NE

# ORIENS CHRISTIANUS.

Römische Halbjahrhefte

## für die Kunde des christlichen Orients

Mit Unterstützung der Goerresgesellschaft

Herausgegeben

vom

**Priestercollegium des deutschen Campo Santo**

unter der Schriftleitung

von

**Dr. FRANZ CÖLN**

Achter Jahrgang

(Erstes u. zweites Heft)

**Preis des Jahrgangs: M. 20.**

**Kommissionsverleger**

für Italien

ERMANNO LOESCHER & C.°

(BRETSCHNEIDER UND REGENBERG)

**ROM**

für das Ausland

OTTO HARRASSOWITZ

**LEIPZIG**

ROM

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE

Mittel- und neugriech. Seminar der Universität München.

# INHALT


**Erste Abteilung: Texte.**

Junker, Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts (Schluss) *Seite* 2
Cöln, Der Nomokanon Miḫâ'ils von Malig (Schluss) . „ 110
Cöln, Eines Anonymus' Abhandlung über Feste und Fasten, Autorität und Gehorsam in der syrischen Kirche. . . . . „ 230

**Zweite Abteilung: Aufsätze und Uebersetzungen.**

Wickert, Die Panoplia dogmatica des Euthymios Zigabenos. Untersuchung ihrer Anlage und ihrer Quellen, ihres Inhaltes und ihrer Bedeutung . . „ 278
Vandenhoff, Vier geistliche Lieder in syrischer und neusyricher Sprache aus den Berliner Handschriften Sachau 188 und 223 übersetzt und mit Einleitung versehen . . . . . „ 389

**Dritte Abteilung:**

A. — Mitteilungen: Ein merkwürdiger Bibelkanon (Cöln). – Ueber Priesterehe und =degradation in der syrisch-jakobitischen Kirche (Cöln) . . . . „ 453
B. — Besprechungen: Fritz Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Recepte des Mittelalters* (J. Wirtz). Franz Cumont, *La cosmogonie Manichéenne d'après Théodore bar Khôni* (J. Wirtz). *Die Heldentaten des Dom Christoph da Gama in Abessinien* (Cöln). Hans Haas, *Japans Zukunftsreligion* (Cöln). *Buch der Strahlen. Die grössere Grammatik des Barhebräus* (Cöln) . . . . . „ 465
Mitteilung. . . . . „ 472



Mittel- und neugriech. Seminar
der Universität München.

# ORIENS CHRISTIANUS.

Periodico semestrale Romano

## per gli studi dell' Oriente Cristiano

Pubblicato

col sussidio della Società Goerres

dal

**Collegio Pio del Campo Santo Teutonico**

sotto la direzione

del

**Dr. FRANCESCO CÖLN**

Anno Ottavo

(Fascicolo Primo e Secondo)

**Prezzo annuo: L. 25.**

**Depositari**

per l'Italia

ERMANNO LOESCHER & C.°

(BRETSCHNEIDER E REGENBERG)

**ROMA**

per l' Estero

OTTO HARRASSOWITZ

**LIPSIA**

ROMA

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE

# ORIENS CHRISTIANUS.

Römische Halbjahrhefte

## für die Kunde des christlichen Orients

Mit Unterstützung der Goerresgesellschaft

Herausgegeben

vom

**Priestercollegium des deutschen Campo Santo**

unter der Schriftleitung

von

**Dr. FRANZ CÖLN**

Achter Jahrgang

(Erstes u. zweites Heft)

**Preis des Jahrgangs: M. 20.**

**Kommissionsverleger**

für Italien

ERMANNO LOESCHER & C.°

(BRETSCHNEIDER UND REGENBERG)

**ROM**

für das Ausland

OTTO HARRASSOWITZ

**LEIPZIG**

ROM

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE

N. I. 82,6.

# INHALT


**Erste Abteilung:** Texte.

Junker, Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts (Schluss) *Seite* 2
Cöln, Der Nomokanon Miḫâ'ils von Malig (Schluss) . „ 110
Cöln, Eines Anonymus' Abhandlung über Feste und Fasten, Autorität und Gehorsam in der syrischen Kirche. . . . . „ 230

**Zweite Abteilung:** Aufsätze und Uebersetzungen.

Wickert, Die Panoplia dogmatica des Euthymios Zigabenos. Untersuchung ihrer Anlage und ihrer Quellen, ihres Inhaltes und ihrer Bedeutung. . „ 278
Vandenhoff, Vier geistliche Lieder in syrischer und neusyricher Sprache aus den Berliner Handschriften Sachau 188 und 223 übersetzt und mit Einleitung versehen . . . . . „ 389

**Dritte Abteilung:**

A. — Mitteilungen: Ein merkwürdiger Bibelkanon (Cöln). – Ueber Priesterehe und =degradation in der syrisch-jakobitischen Kirche (Cöln) . . . . „ 453
B. — Besprechungen: Fritz Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Recepte des Mittelalters* (J. Wirtz). Franz Cumont, *La cosmogonie Manichéenne d'après Théodore bar Khôni* (J. Wirtz). *Die Heldentaten des Dom Christoph da Gama in Abessinien* (Cöln). Hans Haas, *Japans Zukunftsreligion* (Cöln). *Buch der Strahlen. Die grössere Grammatik des Barhebräus* (Cöln) . . . . . „ 465
Mitteilung. . . . . „ 472


# KOPTISCHE POESIE

des

# ZEHNTEN JAHRHUNDERTS

# ERSTE ABTEILUNG:
# TEXTE.

## Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts.

Von

**Dr. Hermann Junker.**

Teil II.

**Texte, Uebersetzung und Kommentar.**

---

**B. Biblische Themata.**

3. Neues Testament.

Luk. I, 21. *Vision des Zacharias.*

*Ryl.* 43.

ϹΤϪ.

ⲑⲧⲃⲉ-ⲟⲩ ⲙⲡⲉ-ⲍⲁⲭ[ⲁⲣⲓⲁⲥ ⲃⲱⲕ]ⲉⲃⲟⲗ
ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ-ⲁⲫⲛⲁⲩ[ⲉⲩⲥⲱⲗⲡ ⲉⲃⲟⲗ] [1]
ⲁⲫⲉⲣ-ⲁⲡⲓⲥⲧⲟⲥ [ⲁⲫⲣⲱ ⲉϥⲟ ⲛⲙⲡⲟ] [2]

Δⲩⲛⲟⲥ ⲉϩⲙ[ⲟⲧ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲛ]
. . . . Z. 2 ⲙⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ . . . . . .
Z. 3. ⲡⲥ ϯϩⲧ . . . . Z. 4. ⲣⲟ . . . .

*Die Sendung Gabriels.*

*Ryl.* 43.

. . . . . ϩⲱⲱⲕ ⲡⲉ . . .
[ⲁ-ⲡϩⲱⲃ ⲛⲛⲉⲕ]ⲥⲓϫ ⲧⲁⲕⲟ [3]
ϩ [4] . . . . ⲛⲧⲥⲱⲧⲉ ⲙⲙⲟ[ⲩ]
. . . . ⲡⲁⲣⲁ[ⲇⲓⲥⲟⲥ] ⲉⲕⲉⲥⲟ[ⲧⲩ]

---

[1] ⲁⲩⲉⲓⲙⲉ ϫⲉ-ⲛⲧⲁⲫⲛⲁⲩ ⲉⲩⲥⲱⲗⲡ ⲉⲃⲟⲗ.
[2] ⲁⲩⲱ ⲁⲫⲣⲱ ⲉϥⲟ ⲛⲙⲡⲟ.
[3] Vergl. Ps. CXXXVII, 8, Verstoss das Werk deiner Hände nicht!
[4] Ob ϩⲁⲙⲟⲓ zu ergänzen ??: Ach dass du doch kämest und ihn rettetest.



**NB.** – In der Uebersetzung sind zweifelhafte Stellen durch Kursivdruck markiert, ergänzte eingeklammert. Die in Klammern stehenden Ergänzungen von zerstörten Stellen und abgekürzten Schreibweisen im Texte sind nur dann als sicher zu betrachten, wenn die entsprechende Uebersetzung in gewöhnlichem Druck gegeben wird.

**B. Biblische Themata.**

3. Neues Testament.

Luk. I, 21. *Vision des Zacharias.*

Weise: ?

Warum [*kommt*] denn Zacharias nicht heraus?
Weil er eine [*Offenbarung*] gesehen.
Aber er glanbte nicht [*und wurde stumm*]

Eine Grosse *Gnade* [*ward uns zuteil*]
. . . . *Z.* 2 Emmanuel . . . . . .
*Z.* 3 . . . . . *Z.* 4 . . . . . .

*Die Sendung Gabriels.* [1]

Weise: ?

. . . . . Du selbst . . . . . .
Das [*Werk deiner*] Hände ging zugrunde.
. . . . . und rette ihn.
. . . . . [2] Paradies, dass du [*ihn rettest.*]

---

[1] Das Lied ist ein Zwiegespräch zwischen Gabriel (?) und Gott. In der ersten Strophe bittet der Engel den Herrn, mit seinem Geschöpf Erbarmen zu haben. Die zweite ist die Antwort Gottes.
[2] Vielleicht: Du verhiessest ja im Paradies, ihn zu retten?

ⲁⲓⲱⲉⲛⲉⲥⲧⲏⲓ [ⲥⲁⲡⲣⲱⲙⲉ]
[ⲉⲧⲁ-ⲛⲁϭⲓⲭ]ⲡⲗⲁⲥⲥⲁ ⲙⲙⲟⲟⲩ
[ⲧⲱⲩⲛ ⲛⲧⲃⲱⲕ]ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲛⲧ[ⲭⲟⲟⲥ ⲛⲁⲥ]
[ⲭⲉ-ⲁ-ⲡⲣⲣⲟ ⲉⲡⲓ]ⲑⲩⲙⲓ ⲙⲡ[ⲟⲩⲥⲁ //] [1]

. . . Z. 1. ⲥⲓⲛⲉⲡⲏⲩ[ⲉ] . . . Z. 2. ⲙⲟⲣⲡ· ⲧ. . . [ⲥⲓ] Z. 3. ⲭⲙⲡⲕ[ⲁⲥ]. —

*Die frohe Botschaft.*

*Ryl.* 43.

[ⲡⲉⲭⲁⲥ ⲛⲟ̄ⲓ-ⲙⲁⲣⲓ]ⲁ· [2]
ⲁⲓⲥⲱⲧⲙ ⲉⲩⲥⲙⲏ·
[ⲙⲡⲓⲥⲟⲟⲩⲛ ⲭⲉ-ⲉⲥⲉⲃ�operatorname{ⲟⲗ}ⲧⲱⲛ·
ⲭⲉ-ⲭⲉⲣⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ //

[ⲁ-ⲟⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲟⲩⲱⲛⲥ ⲉⲃⲟⲗ] [3]
ⲁⲥϥⲁⲭⲉ ⲛⲙⲙⲁⲓ·
[ⲭⲉ- . . . . . ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲙⲛ]ⲟⲩⲧⲉ·
ⲛϥⲉⲗⲉⲩⲑ[ⲉⲣⲟⲩ ⲙⲡⲉϥⲗⲁⲟⲥ]

. . . . . ⲧ
ⲉⲧⲁⲡⲓⲁⲅⲅⲉⲗⲟ[ⲥ] . . . . . .
[ⲟ ⲛⲑⲉ]ⲛⲟⲩⲥⲁⲗⲡⲓⲍ·
. . . . . .

[ⲁϥ]ⲧⲣⲉ-ⲡⲁϩⲏⲧ[ⲱⲧⲟⲣⲧⲣ] [4]
[ⲁϥ ⲭⲟⲟⲥ ⲭⲉ-ⲙⲁ]ⲣⲓⲁ ⲭⲉⲣⲉ
. . . . . .

[1] = Ps. 44, 11. ⲁ-ⲡⲣⲣⲟ ⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲉⲓ ⲉⲡⲟⲩⲥⲁ.

[2] Die Anlage der Strophen ist dieselbe wie bei den liturgischen Liedern *Brit. M. Or.* 3580. Die einzelnen Verse haben auch hier zwei Hebungen.

[3] Zur Ergänzung vergleiche Luk. I, 11. ⲁ-ⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ . . . ⲟⲩⲱⲛⲥ ⲛⲁϥ ⲉⲃⲟⲗ. I, 31. ⲧⲉⲛⲁⲱ̄ ⲛⲧⲉⲭⲡⲟ ⲛⲟⲩϣⲏⲣⲉ. I, 35. ⲥⲉⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲭⲉ-ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ. Matth. I, 21: er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen.

[4] Luk. I, 29. ⲛⲧⲟⲥ ⲇⲉ ⲁⲥϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ ⲉⲭⲙ̄ⲡϣⲁⲭⲉ.



Ich habe Mitleid [*mit dem Menschen*]
[*Den meine Hände*] gebildet haben
[*Auf, geh*] zu Maria und [*sag ihr:*]
[» *Der König*] begehrt deine [*Schönheit.* «]

. . *Z.* 1 im Himmel . . *Z.* 2 zuerst . . . *Z.* 3 auf Erden.

*Die frohe Botschaft.*

Weise: ?

*Maria* [*erzählte:*]
Jch hörte eine Stimme
[*Und wusst' nicht*] woher [*sie kam*]:
» Ave Maria «

[*Ein Engel erschien*]
Und sprach mit mir:
[*Du wirst den Sohn*] Gottes [*gebären*] [1]
Und er wird [*sein Volk*] erretten.

[*Und es war die Stimme*]
In der der Engel [*redete*]
*Wie* eine Trompete [2]
. . . . . .

*Er* machte mein Herz *erzittern*
[*Und sprach:*] » Ave Maria «
. . . . . .

[1] Oder: es kommt der Sohn Gottes?

[2] Vergl. Apok. XIX, 6.

## Luk. I, 30. *Ave Maria.*

*Brit. M.* 974.

. . . . ϩιχⲛ̄ⲛⲉⲗⲱⲃⲱ̄ ⲉⲧⲃ̄ⲏⲗⲏⲥⲓⲁⲓ·

Πⲉϩⲗⲟϭⲉ ⲉⲡⲗⲁⲥ ⲉⲧⲁⲃⲣⲓⲏⲗ·
ⲙⲡⲛⲁⲩ ⲉⲫϣⲁϫⲉ ⲙⲉⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧⲣⲣⲱ·
ϫⲉ-ϫⲁⲓⲣⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲁⲣⲥⲛ̄-ⲟⲩϩⲙⲟⲩ·[1]
ⲡⲥⲏⲣ ⲛⲏⲩ ⲛⲫⲟⲩⲱϩ ⲛ̄ϩⲏⲧⲉ —

## Luk. I, 46 ff. *Magnificat.*

*Ryl.* 43.

[Ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ϫⲓⲥⲉ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ][2]
[ⲡ]ⲁⲡⲛ̄ⲁ ⲁⲫⲧⲉⲗⲗ
[ⲉϫⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲁⲥⲱ̄ⲣ]
ⲡⲉϫⲁⲥ ⲉⲃⲓ-ⲧⲡⲁ[ⲣⲑⲉⲛⲟⲥ //]

[ϫⲉ-ⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲱϣⲧ]
[ⲉϩ]ⲣⲁⲓ ⲉϫⲙⲡⲁⲑⲃⲃⲓ°
. . . . . .
ⲉⲃⲓ-ⲡⲛⲧⲁⲫⲏ̈ . . . . . .

## Luk. II, 13. *Ehre sei Gott in der Höhe.*

*Brit. M.* Or. 3580.

. . . . . [3]
. . . ⲧⲁⲕⲙⲁ ⲛ̄ⲧⲉ-ⲡϫⲓⲥⲉ·
ϫⲉ-ⲡⲉⲛⲧⲁⲩϫⲡⲟϥ ϩⲉⲛⲃⲉⲑⲗⲉⲉⲙ·
ⲙⲁⲧⲟⲩϫⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲛⲁ ⲛⲁⲛ·

[1] *Luk.* I, 30. ⲙⲡⲣ̄ⲣ̄-ϩⲟⲧⲉ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲁⲣⲃⲓⲛⲉ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ⲟⲩϩⲙⲟⲩ ⲛⲁϩⲣⲙ̄-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ.

[2] ⲁⲩⲱ ⲡⲉϫⲉ-ⲙⲁⲣⲓⲁ ϫⲉ-ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ϫⲓⲥⲉ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲁⲩⲱ ⲡⲁⲛ̄ⲛⲁ̄ ⲧⲉⲗⲗ ⲉϫⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲁⲥⲱ̄ⲣ ϫⲉ-ⲁⲫⲥⲱⲱⲩⲧ ⲉϫⲙⲡⲉⲃⲃⲓⲟ ⲛ̄ⲧⲉⲫϩⲙⲁⲗ.

[3] Vergl. *Theot.* ⲣ̄ⲍ̄: ⲡⲁⲥ̄ ⲓⲏⲥ̄ ⲡⲭ̄ⲥ̄·
ⲫⲏ ⲉⲧⲁⲥⲙⲁⲥⲫ ⲛϫⲉ-ⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ
ϩⲉⲛⲃⲏⲑⲗⲉⲉⲙ ⲛⲧⲉ-ⲧⲓⲟⲩⲇⲉⲁ
ⲥⲱⲧ ⲙⲙⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲛ.



## Luk. I, 30. *Ave Maria.*

Weise: ?

. . . . . auf den Dächern der Kirche–

Die Süssigkeit . . . . Zunge Gabriels
Zur Zeit, da er mit Maria der Königin sprach:
» Gegrüsst seist du Maria, du hast Gnade gefunden,
Der Erlöser kommt und wohnt in dir. «

## Luk. I, 46 ff. *Magnificat.*

Weise: ?

*Ryl.* 43

[» *Meine Seele preise den Herrn*]
Und mein Geist frohlocke
[*In Gott meinem Heiland* »]
So sprach die [Jungfrau.]

[*Denn es hat Gott geschaut*]
Herab auf meine Niedrigkeit
. . . . . .
Der kam. . . . . .

## Luk. II, 13. *Ehre sei Gott in der Höhe.*[1]

Weise: ?

[*O Christus*]. . . . . .
Von dem die Heerscharen der Höhe [*verkündeten*]
Dass er in Bethlehem geboren wurde,
Rette uns und sei uns gnädig.

[1] Liturgischer Gesang. Vergl. Teil. I, S. 72.

ⲁ-ⲙⲡⲛⲩⲉ ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲁ-ⲡⲕⲁⲥ ⲧⲉⲗⲏⲗ·
ⲭⲉ-ⲁⲩⲭⲡⲟ ⲛ̄ⲙⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ·
ⲁ̄-ⲧⲉⲥⲧⲣⲁⲧⲓⲁ ⲉⲧⲥⲉⲙⲡⲭⲓⲥⲉ·
ⲥⲩⲛⲛⲉⲩ ⲉ̄ⲣⲟⲩ ⲥ̄ⲛⲟⲩⲧⲉⲗⲏⲗ· [1]

Ⲭⲉ-ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥ̄ⲛⲛⲉⲧⲭⲟⲥⲉ·
ⲧⲉⲫⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ⲥⲓⲭⲙ̄ⲡⲕⲁⲥ·
ⲥ̄ⲛⲛⲣⲱⲙⲉ ⲙ̄ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ·
ⲭⲉ-ⲁϥⲥⲱⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲉϥⲥⲓⲕⲱⲛ·

Ⲫⲁⲧⲱⲛ ⲛⲉⲥⲧⲱⲣⲓⲟⲥ ⲧⲉⲛⲟⲩ·
ⲙⲁⲣⲉϥⲉⲓ ⲛⲉϥⲭⲓ-ϣⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲟⲩ·
ⲉϥⲛⲁⲩ ⲉⲡⲙⲉⲣⲓⲧ ⲙ̄ⲡⲓⲱⲧ·
ⲉϥⲥⲛⲛⲥⲁⲙⲏⲣ ⲙ̄ⲙⲁⲣⲓⲁ̄.

Ⲡⲉⲧⲥⲓⲭⲉⲛ-ⲛⲓⲭ[ⲉ]ⲣⲟⲩⲃⲓⲛ·
ⲁϥⲉⲓ ⲉ̄ⲡⲉϫⲏⲧ ϣⲁⲣⲟⲛ·
ⲉⲧⲃⲉ-ⲛⲉϥⲙⲛ̄ⲧ[ⲙⲁⲓ-ⲣⲱⲙⲉ]
. . . . . .

## Luk. III. *Johannes der Täufer.*

*Ryl.* 44.

ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉϥⲃⲁⲡⲧⲓⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ : [2]
ⲁ-ⲡⲉⲛⲛ̄ⲁ ⲉ[ⲧ]ⲟⲩⲁⲁⲃ :
ⲉⲓ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲭⲱ[ϥ :]
ⲛ̄ⲑⲉ ⲛⲟⲩⲃⲣⲟⲙⲡⲉ : —

Ⲗ-ⲡⲉⲓⲱⲧ † ⲛ̄ⲧⲉϥⲥⲙⲏ :
ⲉⲃⲟⲗ ⲥ̄ⲛⲙⲡⲛⲩⲉ :
ⲭⲉ-ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ :
ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲣ̄-ⲁⲧⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ⲥⲱϥ [3]
— Ⲗⲟⲍ / ⲕ // ⲛ̄ⲓⲛ̄ ⲕ //

[1] Vergl. *Theot.* ⲛ̄ⲉ u. ⲣ̄ⲋ̄.

[2] Luk. ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲣⲉ-ⲓ̄ⲥ̄ ⲭⲓ[sc. ⲡⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲙⲁ] . . . ⲁ-ⲡⲡⲛ̄ⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉⲭⲱϥ ⲥ̄ⲛⲟⲩⲥⲙⲟⲧ ⲛ̄ⲥⲱⲙⲁ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛⲟⲩⲃⲣⲟⲙⲡⲉ ⲁⲩⲱ ⲁ-ⲟⲩⲥⲙⲏ ϣⲱⲡⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲥ̄ⲛⲧⲡⲉ ⲛⲧⲟⲕ-ⲡⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ [Matth. III, 17: *Dieser* ist mein geliebter Sohn.]

[3] Luk. IX, 35. ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ . . ⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ⲥⲱϥ.



Die Himmel jauchzten, die Erde frohlockte,
Denn der Emmanuel ist geboren;
Die Heerschar in der Höhe
Lobsang ihm in Jubel:

» Ehre sei Gott in der Höhe,
Sein Friede sei auf Erden
Unter den Menschen seiner Liebe,
Denn Er hat sein Ebenbild erlöst. «

Wo ist nun Nestorius?
Er soll heute kommen und beschämt werden,
Da er den Geliebten des Vaters
Im Schosse Mariens sieht.

Der über den Cherubim thront,
Er kam herab zu uns
Wegen seiner [*Menschenliebe*]
. . . . . .

## Luk. III. *Johannes der Täufer.*

Weise: ?

Als er Ihn taufte,
Da ist der heilige Geist
Auf Ihn herabgekommen
Als Taube.

Der Vater rief
Vom Himmel her:
» Das ist mein Sohn,
Seid Ihm nicht ungehorsam. « [1]
*Ehre sei dem Vater* u. s. w. *Und jetzt u. allezeit* u. s. w. [2]

[1] Vergl. *Theot.* ⲡ̄ⲟ̄.

[2] Liturgische Notizen. S. Teil. I, S. 72.

Ογωαχε ⲛ̄τε-ϕϯ
ⲁⲫⲱⲙⲡⲉ ⲯⲁⲓⲱⲁ
ⲡⲱⲏⲣⲉ ⲛ̄ⲍⲁⲭⲁⲣⲓⲁⲥ
ⲉⲫⲥⲛ̄ⲧⲉⲣⲏⲙⲟⲥ.

ⲭⲉ-ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲧⲃⲱⲕ·
ⲉϫⲙ̄ⲡⲓⲱⲣⲇⲁⲛⲏⲥ
ⲛ̄ⲧϯ-ⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲙⲁ
ⲛ̄ⲕⲁ-ⲛⲟⲃⲉ ⲉⲃⲟⲗ:

ⲛ̄ϫⲉⲡⲙⲏⲧ ⲛ̄ⲧⲉⲩⲯⲏ·
ⲁⲫⲓ ⲛ̄ⲑⲓ-ⲓⲥ·
ⲉϫⲙ̄ⲡⲓⲱⲣⲇⲁⲛⲏⲥ:
ⲯⲁⲩⲱⲥⲁⲛⲛⲏⲥ·

Ⲇⲫⲃⲁⲡⲧⲓⲍⲉ ⲙⲙⲟϥ·
ⲛ̄ⲑⲓ-ⲡⲉⲡⲣⲟⲧⲣⲟⲙⲟⲥ
ⲁ-ⲡⲉⲛⲛⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲉⲓ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉϫⲱϥ· —

Ⲇ-ⲡⲉⲓⲱⲧ ϯ ⲛ̄ⲧⲉϥⲥⲙⲏ:
ⲉⲃⲟⲗ ⲥⲛ̄ⲙ̄ⲡⲛⲩⲉ:
ϫⲉ-ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲁⲱⲏⲣⲉ:
ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ ⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛⲥⲱϥ

Ⲡⲁⲣⲁⲕⲁⲗⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲯⲁⲣⲟⲛ:
ⲱ ⲡⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲧⲏⲥ ⲓⲱⲁ·
ⲫⲱⲛⲉⲥⲧⲏϥ ⲯⲁⲣⲟ[ⲛ]
ⲧⲉϥⲕⲁ-ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲉ ⲉⲃⲟⲗ: —



Das Wort Gottes [1]
Erging an Johannes,
Den Sohn des Zacharias,
Als er in der Wüste war:

» Mach dich auf und geh
Zum Jordan hin
Und spende die Taufe
Der Sündenvergebung. «

In der zehnten Stunde der Nacht [2]
Kam Jesus
An den Jordan
Zu Johannes.

Da taufte ihn
Der Vorläufer,
Und der heilige Geist
Kam über ihn.

Der Vater rief
Vom Himmel her:
» Das ist mein Sohn,
» Mein geliebter, hört auf ihn « [3]

Bitt Ihn für uns,
O Johannes, du Täufer,
Dass er sich unser erbarme
Und unsere Sünden verzeihe.

---

[1] Luk. III, 1 ff. . . . Das Wort des Herrn erging an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste. Und er kam in die ganze Gegend am Jordan und predigte die Taufe der Busse zur Vergebung der Sünden.

[2] Auf Joh. I, 39. zurückgehend.

[3] Matth. III, 17. Luk. IX, 35.

## *Der Tod des Johannes.*

*Brit. M.* 519.

ⲉⲕϣⲁⲛⲃⲱⲕ ϩⲟⲩⲛ : ⲡⲉⲓ ϫⲁⲏ :
ϣⲁⲕⲥⲛ̄-ⲧⲁⲡⲏ ⲧⲁ-ϩⲓⲣⲱⲧⲏⲥ ⲃⲓⲧⲥ //
ⲙⲉⲧⲉϣⲧⲏⲛ ⲃⲱⲉⲓ ⲉⲧϩⲓϫⲱⲃ

ⲙⲉⲡⲙⲁϫⲃ [1] ⲉϣⲉⲣⲓ ⲉⲧⲙⲉϩ ⲙ[ⲡ]ⲕⲱⲧ ⲉϩⲁϥ
(sic)
. . . ⲩⲙⲁⲣⲧⲏⲣⲓⲱⲛ . ϫⲉϩⲉⲗⲓⲥⲧⲉⲩⲥ //
ⲡⲉⲡⲣⲱⲫⲏⲧⲏⲥ : ⲧⲉⲡⲉⲃⲣⲉⲟⲩⲓ [2]
(sic sic)

---

Ⲧⲁϩⲁⲃ [3] ⲙⲁⲡⲙⲟⲩ : ϩⲓⲣⲱⲧⲏⲥ : ⲡⲁⲟⲩ [4]
ⲡⲁⲣ[ⲁ]ⲡⲉⲓϩⲓⲡⲛⲱⲛ : ⲉⲧϣⲏϣ :
ⲡⲉⲓⲑⲓⲣⲱⲛ [5] ϩⲉⲃ-ϩⲁⲧⲉⲃ-ⲥⲁⲛ : [6]
(sic)
ⲡⲁⲣⲁⲛⲱⲙⲙⲟⲥ ⲡⲁⲣⲁ ϩⲱⲙⲙⲓ ⲛⲃⲓ //
(sic)
ⲁ-ⲡⲡⲱⲣⲛⲓ : ϫⲁⲟⲩ-ⲧⲉⲥϣⲏϩⲓ //
ⲡⲱⲣⲛⲓ // ⲡⲁⲣⲓⲥⲧⲱⲛ . . . . . ⲉⲃⲁϩ //
ⲁⲥⲃⲓ-ⲧⲁⲡⲏ ⲡ . . . . . ⲡⲉϣⲃⲏⲣ //
. . . . . .

### Joh. II. *Hochzeit zu Cana.*

*Schm. Br.* S. 33/34

ⲁϩⲗⲁⲥ [= ⲡⲛⲟⲩ]
Ⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟϩ ⲧⲟⲛ ⲡⲓⲣⲱⲙⲉ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ·
ⲛⲧⲁϥⲉⲣ-ⲛⲓⲃⲁⲙ ϩⲛⲡⲓⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲛ
ⲟⲩⲁ ⲉⲃ[ⲟϩ] ϩⲛⲧⲕⲁⲗⲓⲗⲁⲓⲁ
ⲉϥⲉⲡⲡⲕⲉⲛⲟⲥ ⲉⲧⲁⲩⲉⲓϩ
(sic)

---

[1] Sic = ⲙⲟϫϩ̄ ⲛ̄ϣⲁⲁⲣ Matth. III, 4.
[2] ⲣⲁⲩⲏ ? = ⲡⲉ ⲉⲧⲉϥⲣⲁⲩⲏ.
[3] ϫⲁⲡ ? = ϫⲉ-ⲁ-ⲡⲙⲟⲩ ?
[4] ⲡⲟⲟⲩ = ⲉⲡⲟⲟⲩ ?
[5] θηρίον ?
[6] ⲣⲉϥ-ϩⲉⲧⲃ̄-ⲥⲟⲛ.



## *Der Tod des Johannes.*

Weise : ?

Wenn du in diese Wüste kommst,
So findest du das Haupt, das Herodes nahm,
Und das härene Gewand [1], das ihn bedeckte,

Und den ledernen, Gürtel der ihn *umwand.*
. . . . . Martyrium. *Denn* Elisaeus
Der Prophet *ist in seiner* Nähe. [2]

---

. . . . . Tod, Herodes, *heute*
Bei diesem abscheulichen Mahle.
Du wildes Tier, du Brudermörder,
Gottloser denn alle Menschen.

Die Buhlerin schickte ihr Kind : [3]
Buhle! Das Mahl . . . . . .
Sie nahm das Haupt. . . . . der Gefährte.
. . . . . .

### Joh. II. *Hochzeit zu Cana.*

Weise : *dieselbe* [= *Der Grosse*].

Woher ist dieser leuchtende Mann,
Der die Wunder bei diesem Mahle wirkte ?
Er ist aus Galiläa
Und wird zum Geschlechte Davids gezählt.

---

[1] Matth. III, 4. ⲛⲉⲣⲉ-ⲧⲉϥϩⲏⲃⲥⲱ ϣⲟⲟⲡ ⲉⲃⲟϩ ϩⲛ̄ϩⲉⲛⲃⲱ ⲛ̄ⲑⲁⲙⲟⲩϫ.
[2] Das Grab des Elisäus liegt neben dem des Johannes nach Zoega S. 263.
[3] Vergl. Matth. XIV, 3 ff.

ⲟⲩⲁ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲟⲛ-ⲡⲉ ⲛⲓⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ
ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁϥⲥⲁⲧⲡⲟⲩ ⲉⲩⲁϩⲟⲩ ⲛⲥⲱϥ
ⲁⲉⲣ-ⲡⲥⲁ ⲛⲧⲉⲡ[ⲣⲟ]ⲑⲉⲙⲓⲁ [1]
ⲙⲙⲛⲧⲉⲭⲁⲣⲓⲥ ⲉⲧ[ⲛⲛⲁⲩ] ⲉⲣⲁⲩ

ⲁⲣⲏⲩ ⲛⲉⲥⲁϩ ⲡⲉϥⲧ-ⲥⲃⲱ ⲛⲁⲩ
ϣⲁⲛⲧⲉⲃⲧⲥⲁⲃⲁⲩ ⲉⲛⲉⲃⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲏ
ⲧⲉϥⲭⲓⲧ[ⲁ]ⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲛ
ⲧ[ⲉ]ⲩⲉⲣ-ϣⲁ ϩⲓⲧⲉⲃⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲟ

Matth. V, 23. *Versöhne dich und dann opfere.*

*Berl.* 70.

ϭⲱϣⲧ
Ⲩⲡⲉⲣⲃⲱⲕ ⲉⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ· [2]
ⲉⲕⲟⲩⲉϣ-ⲧⲁⲗⲉ-ⲑⲏⲥⲓⲁ ⲉϩⲣⲁⲓ·
ⲉⲕϭⲟⲛⲧ ⲉⲡⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩⲱⲕ·
ⲡⲉϫⲉ-ⲡⲥⲁϩ ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ //

ⲃⲱⲕ ⲣ-ⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ⲛⲙⲙⲁϥ.
ⲛⲧϩⲱⲧⲡ ⲉⲣⲟϥ ϩⲓⲡⲉⲕϩⲏⲧ ⲧⲏⲣϥ·
ⲁⲛⲓ-[ⲡⲉ]ⲕⲗⲱⲣⲟ̄ ⲉϩⲟ ϭ̄·
ⲡ̄ⲣ̄ [ⲛⲁⲕⲁ-ⲛⲉⲕⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ // ]

Matth. XVI, 19. *Das Amt des Petrus.*

*Berl.* 78.

[ⲉⲓⲥ-ⲛⲉϣⲟϣⲧ // ]
Ⲑⲓⲥ-ⲛⲉϣⲟϣⲧ ⲉⲧⲁⲙⲏⲧⲣⲣⲟ·
ⲁⲓⲧⲁⲁⲩ ⲉⲛⲉⲕⲥ̄ⲭ̄ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ·
ϣⲱⲡⲉ ⲛϣⲉⲛⲉϩⲧⲏϥ·
ϫⲁⲛⲟⲕ ⲟⲩⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲛⲁⲏⲧ //

[1] Προθυμία,

[2] Matth. V, 23. ⲉϣⲱⲡⲉ ϫⲉ ⲉⲕϣⲁⲛⲉⲓ ⲉⲕⲛⲁⲧⲁⲗⲟ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙⲡⲉⲕϫⲱⲣⲟⲛ ⲉϫⲙ̄ⲡⲟⲩⲥⲓⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲣ̄-ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲛⲧⲉ-ⲡⲉⲕⲥⲟⲛ ⲟⲩϩⲱϐ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟⲕ ⲕⲱ ⲙ̄ⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙⲡⲉⲕϫⲱⲣⲟⲛ . . . ⲛ̄ⲧⲃⲱⲕ . . . ⲛ̄ⲧϩⲱⲧⲡ ⲙⲛⲡⲉⲕⲥⲟⲛ ⲧⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲓ ⲛ̄ⲧⲧⲁⲗⲟ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲙ̄ⲡⲉⲕϫⲱⲣⲟⲛ.



Woher sind diese Jünger
Die er erwählt hat, ihm zu folgen?
Damit sie üben die Schönheit der Hingebung
Und der Liebe, die [*wir sehen*].

Vielleicht ist er der Meister, der sie unterrichtet,
Biss dass er sie seine Weisheit gelehrt hat
Und sie hinein zum Gastmahl nimmt,
Und sie das Fest in seinem Reiche feiern.

Matth. V, 23. *Versöhne dich und dann opfere.*

Weise: *Blick auf.*

Geh nicht zur Kirche,
Wenn du opfern willst,
So du deinem Nächsten zürnest,
Spricht der Meister Athanasios. [3]

Geh und schliess Frieden mit ihm
Und versöhn dich mit ihm aus ganzem Herzen,
Und dann bringe dein Geschenk herbei,
So wird der Erlöser dir deine Sünden verzeihen.

Matth. XVI, 19. *Das Amt des Petrus.*

Weise: *Sieh die Schlüssel.*

Sieh, die Schlüssel meines Reiches
Hab ich in deine Hände gelegt, Petrus.
Sei barmherzig,
Denn ich bin ein Gott des Erbarmens.

[3] Vielleicht in einer seiner Schriften, in Anlehnung an den Bibeltext.

## Joh. XXI, 16.

ⲛⲁⲉⲥⲟⲟⲩ ⲙⲟⲟⲛⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ· [1]
ϯ-ⲥⲃⲱ ⲛⲁⲩ ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲡⲁⲣⲉⲣⲓⲧ·
ⲥⲟⲟⲩϩⲟⲩ ⲉⲧⲁⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ·
ⲧⲁⲕⲁ-ⲛⲉⲩⲛⲟⲃⲉ [ⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ]: —

*Die enge Pforte.*

*Berl.* 95.

ⲁⲗⲗⲟⲥ [= ⲡⲁ ⲁⲛⲙⲉ //]

Ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲧⲉⲛⲃⲱⲕ ⲉⲡⲏⲓ ⲉⲡⲥ̄:
ⲧⲛⲥⲱⲧⲙ ⲉⲡⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲥⲧⲏⲥ ⲉϥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ·
ϫⲉ-ϩⲩⲡⲟⲙⲩ̈ⲛⲉ ⲁⲧⲱⲛⲓϩ̄:
ⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ϩⲓⲧⲡⲏⲗⲏ ⲉⲧⲟϭⲏⲩ // [2]

ϫⲉϥϣⲁⲛⲛϩ-ⲉⲛⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛϭⲓ-ⲡⲥ̄ⲥ ⲛϥϣⲧⲁⲙ ⲉⲡⲣⲟ: [3]
ϣⲁⲣⲉ-ⲟⲩⲛⲟϭ ⲉϩⲏⲃⲉ ⲧⲁϩⲉ-ⲛⲉⲣⲉϥⲣ-ⲛⲟⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ:
ⲛⲁⲓⲁⲧϥ ⲉⲡⲉⲧⲛⲁϭⲓⲛⲉ ⲉⲛⲟⲩⲛⲁ·
ϩⲓⲧⲉϥⲙⲏⲧⲉⲥⲙⲏ̄: —

## Matth. XIX, 13–14. *Lasset die Kleinen zu mir kommen.*

*Berl.* 93.

[ⲁⲓϫⲟ]

Ⲁⲩϫⲓ ⲛϩⲛϣⲏⲣⲉ ϣⲙⲏ: [4]
ⲉϩⲟⲩⲛ ϣⲁⲡⲥⲱⲧⲏⲣ ⲓⲥ̄:
ϫⲉⲕⲁⲁⲥ ⲉϥⲉⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ.
ⲁ-ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲕⲱϩⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ //

ⲡⲉϫⲉ-ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ ⲛⲁⲩ:
ϫⲉ-ⲕⲁ-ⲛϣⲏⲣⲉ ϣⲙⲏ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲥⲉⲉⲓ̈ ϣⲁⲣⲟⲓ·
ⲧⲁⲛⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲧⲙⲙⲉ·
ⲧⲱⲟⲩ-ⲧⲉ ⲧⲙⲏⲧⲣⲣⲟ ⲛⲙⲡⲛⲩⲉ //

[1] ⲙⲟⲟⲛⲉ ⲛⲛⲁⲉⲥⲟⲟⲩ.
[2] Matth. VII, 13. ⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ϩⲓⲧⲡⲩⲗⲏ ⲉⲧⲟϭⲏⲩ.
[3] Matth. XXV, 10.
[4] Matth. XIX, 13-14. ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲩⲉⲓⲛⲉ ⲛⲁϥ ⲛϩⲉⲛϣⲏⲣⲉϣⲙⲏ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲉϥⲉ-ⲧⲁⲗⲉ-ⲛⲉϥⲃⲓϫ ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛϥϣⲁⲡⲗ. ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ ⲗⲉ ⲁⲩⲉⲡⲓⲧⲓⲙⲁ ⲛⲁⲩ ⲡⲉϫⲁϥ ⲗⲉ ⲛⲑⲓ-ⲓⲥ̄ ϫⲉ ⲕⲁ-ⲛϣⲏⲣⲉϣⲙⲏ ⲁⲩⲱ ⲙⲡⲣⲕⲱⲗⲩⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲣⲉⲩⲉⲓ ϣⲁⲣⲟⲓ ⲧⲁⲛⲁⲓ̈ ⲅⲁⲣ ⲛⲧⲉⲓ̈ⲙⲓⲛⲉ-ⲧⲉ ⲧⲙⲙⲧⲉⲣⲟ ⲛⲙⲡⲛⲩⲉ.



## Ioh. XXI, 16.

Weide meine Schafe,
Gib ihnen gute Lehre, mein Geliebter,
Sammle sie zu meiner Kirche,
Dass ich ihnen ihre Sünden vergebe.

*Die enge Pforte.*

Weise: *dieselbe* [= *Erster Plagalton*].

Auf, lasst uns gehen und zum Hause des Herrn ziehen,
Dass wir den Evangelisten hören, wie er ausruft:
» Harret aus und kämpfet,
Gehet ein durch die enge Pforte «

Denn wenn der Herr *zuerst sich erhebt* und das Tor [schliesst,
Wird über alle Sünder grosses Trauern kommen;
Heil dem der Gnade finden wird
Bei seinem . . . . . .

## Matth. XIX, 13–14. *Lasset die Kleinen zu mir kommen.*

Weise: *Ich sage.*

Man brachte kleine Kinder
Zu Jesus unserm Erlöser hin,
Damit er sie segne,
Doch seine Jünger hielten sie zurück.

Da sprach unser Erlöser zu ihnen:
» Lasset die Kindlein zu mir kommen,
Denn denen, die wie diese sind,
Ihnen ist das Himmelreich. «

## *Aus den Lehren Pauli.*

*Berl.* 38.

[ⲥⲱⲱⲩⲧ]

ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲛⲟⲃⲉ ⲉⲫⲣⲟⲣⲉⲱ·
ⲡⲉ ⲥⲉⲉⲃ ⲉⲧⲉⲥⲣⲓⲙⲉ ⲉⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ·
ⲛⲧⲭⲁⲣⲙⲉⲥ ⲣⲛⲟⲩⲡⲟⲣⲛⲓⲁ·
ⲡⲉⲭⲉ-ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲡⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ //

ⲉⲕⲱⲁⲛⲏⲛⲕⲟⲧⲕ ⲡⲁⲱⲏⲣⲉ·
ⲙⲛⲟⲩⲥⲓⲙⲉ ⲛⲧⲱⲕ ⲁⲛ-ⲧⲉ·
ⲁⲕⲱⲁⲁⲧⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲡⲉⲥⲣⲁⲓ:
ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲕⲣⲓⲙⲁ-ⲡⲉ ⲡⲓⲣⲱⲃ ⲡⲁⲓ —

## *Der gute Hirt.*

*Brit. M.* 975.

[ⲡⲕⲩⲡⲁⲣⲟⲥ]

ⲁ-ⲡⲥⲁⲣ ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ ⲭⲟⲟⲥ·
ⲭⲟⲩⲱⲱⲥ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩⲫ-ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅: [1]
ⲟⲩⲥⲁⲉⲓⲛ-ⲡⲉ ⲟⲩⲣⲣⲟ ⲉⲫⲥⲟⲩⲧⲱⲛ-ⲡⲉ
ⲉⲫⲟⲩⲉⲱ-ⲡⲟⲩⲭⲁⲓ: ⲙⲉⲧⲱⲫⲉⲗⲓⲁ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ:

## Rom. V, 12 ff. *Adam-Christus.*

*Schm.* e = *Br.* 34-35.

ⲡⲟⲩⲱⲥⲙ ⲥⲧⲟⲭ[ⲟ]ⲥ ⲡⲛⲟⲩ
ⲁⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉⲣ-ⲟⲩⲛⲁⲃⲓ ⲁⲩⲙⲛⲛⲏⲩⲉ· ⲙⲟⲩ
ⲁ-ⲕⲉⲟⲩⲁ ⲧⲉⲃⲁⲃ ⲁⲩⲙⲛⲛⲏⲩⲉ ⲱⲛⲁⲥ
[ⲛⲓⲟⲩ]ⲁⲓⲟⲥ ⲉⲧ[ⲟ ⲛⲣ]ⲉⲃⲉⲣ-ⲛⲁⲃⲓ
[ⲁ]ⲩⲕⲱⲗⲁⲍⲉ [ⲙ]ⲁⲩ ⲉⲡⲁⲧⲉⲩⲙⲟⲩ —

*Schm.* e = *Br.* S. 32-33.

[ⲡ]ⲟⲩⲱ[ⲥⲙ]: ⲥⲧⲟ: ⲭⲟⲥ ⲡⲛⲟⲩ
Ⲟⲩⲙⲉ[ⲧ]ⲱⲃⲉⲉⲣ ⲁⲛ-ⲡⲉ ⲟⲩⲱⲙ ⲥⲓⲥⲱ [2]
ⲁⲗⲗⲁ ⲧⲙⲉⲧⲱⲃⲉⲣ ⲛⲁⲛⲟⲩⲥ-ⲧⲉ ⲧⲁⲓ
ⲉⲣⲱⲁⲛ-ⲡⲉⲕⲱⲃⲉⲣ ⲥⲛⲟⲩⲡⲁⲣⲁⲡⲧⲱⲙⲁ
ⲧⲉⲕⲧ-ⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲛⲥⲱⲧ ⲥⲁⲧⲟⲩ [3]

[1] Joh. X, 11. ⲁⲛⲟⲕ-ⲡⲉ ⲡⲱⲱⲥ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩⲫ.
[2] Vergl. Rom. XIV, 17.
[3] Vergl. Joh. XV, 13. ⲉⲫⲉⲕⲱ ⲛⲧⲉⲕⲯⲩⲭⲏ ⲥⲁⲛⲉⲕⲱⲃⲉⲉⲣ.



## *Aus den Lehren Pauli.*

Weise: *Blick auf.*

Ein grosser, schwerer Frevel ist's
Die Frau eines Mannes zu schänden,
Und in Unzucht sie zu beflecken,
Spricht Paulus der Apostel. [1]

Wenn du, mein Sohn, schläfst
Bei einer Frau, die nicht die deine ist,
So hast du sie von ihrem Mann getrennt,
Und das ist ein grosses Verbrechen.

## *Der gute Hirt.*

Weise: *Die Kypresse.*

Der Meister Athanasios sagte:
Ein guter Hirte ist Christus
Ein Arzt [2] und ein gerechter König, [3]
Der das Heil und das Wohl aller Menschen will.

## Rom. V, 12 ff. *Adam-Christus.*

Weise: *Der Grosse.*

Ein Mensch hat gesündigt, und eine Menge starb
Ein anderer reinigte ihn, und eine Menge lebte,
Die Juden, die sündigen,
Haben ihn misshandelt ehe er starb.

Weise: *Der Grosse.*

Freundschaft ist nicht Essen und Trinken, [4]
Sondern eine echte Freundschaft ist die,
Dass du, wenn dein Freund in Sünde ist,
Deine Seele zur Erlösung für ihn gibst.

[1] Hier scheint ein Missverständnis vorzuliegen.
[2] Vergl. Matth. IX, 12.
[3] Vergl. Matth. XXI, 5; XXVII, 11.
[4] Vergl. Ekklus. VI, 10.

Πεψβεερ ναλαμ-τε πεχρc
μναγ εταqzhι τεβπαραβαcιc
αqϯ-πεqcωμα μηνπεqcνοq zαροq
ψαντεβcταq [1] ετεqαρχη νκεcοπ

*Die 24 Aeltesten.*

*Ryl.* 46.

ⲛ̀
πα

ϯαcπαcμοc: αθ̅ρ̅: κ̅α̅ //
αινογ ⲁ̅ⲛ̅[οκ] Ιωαννηc·
ⲉ̅zⲛ̅θρονοc zινεπηγε·
ⲉⲩⲕⲱⲧⲉ πεθρονοc επε . . .
ερε // κ̅α̅ // . . . . . [2]
ερε // κ̅α̅ // [μπρεcβγτεροc] zμο[οc]...

---

## 4. Passionslieder.

*Der Verrat des Judas.*

*Br.* S. 49.

Ιογλαc μπιελ-ναβι λεκ·
ογλε αν ετι μαcτι μακ εν·
ακχι ντατιμιν ακτειτ εβαλ
ⲁ-νειογλει χιτ αγcταγρογ μαι.

τι[ογ]ωμ αγω τιcω νεμμεκ
τιμογτι λεκ χε-παcαν.
ακτι-πεκτιβεc ερραι zιχ[ωι]
ακελ-ψμα sic ταμετερα

---

[1] Vergl. *Brit. M.* 972. S. 74.

[2] Apok. IV, 4. αγω ερε-χογταqτε ⲛ̀θρονοc ⲙ̀πκωτε ⲙ̀πεθρονοc ερε-χογταqτε ⲙ̀πρεcβγτεροc zμοοc zⲓ̈ⲭⲛ̀-νεθρονοc.



Der Freund Adams ward Christus
Als er in seiner Sünde war, [1]
Gab er seinen Leib und sein Blut für ihn,
Bis er ihn aufs neue in seine Herrschaft zurückführte.

*Die 24 Aeltesten.*

Weise: *Erster Plagalton.*

*Aspasmos für den 24. Hathor.*

Ich, Johannes sah
Throne im Himmel,
Die den Thron des . . . . . umgaben.
Es waren 24 [*Throne*] . . . . . .
Und 24 Aelteste die sassen . . . . .

---

## 4. Passionslieder.

*Der Verrat des Judas.*

Weise: ?

O Judas, ich tat dir nichts Böses
Und hasste dich auch nicht,
Aber du nahmst das Geld *für mich* und verkauftest mich,
Und die Juden ergriffen und kreuzigten mich.

Ich ass und trank mit dir
Und nanntest dich meinen Bruder.
Doch du setztest deine Sohle auf mich
Und wardst von meinem Reiche ausgeschlossen.

---

[1] Oder: in seine Uebertretung fiel.

## *Die Verleugnung des Petrus.*

*U. B. M.* N° 30.

ⲕ[ⲱ]ⲗⲕ . . . ⲡⲍ . . . .
[ⲉⲕⲭⲓ-]ⲡⲗⲓⲡⲛⲱⲛ ⲛⲉⲙⲙⲉⲓ
ⲭⲉ-ⲣⲁⲧⲓ-ⲧⲁⲯⲓⲭ[ⲏ ⲛⲉⲕ]

[ⲙ]ⲉⲛⲉⲥⲱⲥ ⲁⲕⲁⲣⲛⲁ ⲙⲁⲓ
ⲉⲡⲉⲙⲧⲁ ⲛⲓⲟⲩ[ⲗⲉⲓ]
[ⲙⲉⲧⲁ]ⲛⲱⲓ ⲧⲁⲕⲱ ⲛⲉⲕ ⲉⲃⲁⲗ·

## *Die Frau des Pilatus.*

*U. B. M.* N° 30.

ϯⲥⲁⲡⲥ ⲉⲙⲁⲕ ⲫⲓⲕⲉⲙⲙⲱⲛ
ⲕⲱ-ⲡⲁⲭⲁⲓⲥ ⲉⲃⲁⲗ
ⲙⲡⲉⲗⲧⲁⲗⲉⲃ ⲉⲡⲣⲱⲓ

ⲁⲓⲣⲉⲡⲣⲟⲓⲥⲓ ⲛⲧⲉⲓⲟⲩⲇⲁⲓ ⲁⲓⲭⲓ-ⲉⲙⲙⲉⲥ [1]
ⲕⲱ-ⲡⲥⲱ̄ ⲛⲉ [ⲉ]ⲃⲁⲗ
ⲧⲉ-ⲡⲉⲃⲛⲉⲓ ⲧⲁϩⲁⲓ

*Leid.* ī.

ϭⲱⲣⲧ –
Ⲇⲛⲁⲩ ⲛⲁⲕ ⲉⲡⲛ̄ⲥ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲙⲡⲉⲣⲕⲣⲓⲛⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲧⲟⲕ·
ⲭⲉ-ϩⲛⲁⲥⲟⲩ ⲛϩⲟⲧⲉ ⲙⲙⲁⲧⲉ·
ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲛϯⲟⲩⲱϩ //

ⲟⲩⲕⲱϩⲧ ⲉϥⲙⲟⲩϩ ϩⲓⲙⲡⲏ ⲧⲏⲣϥ·
ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉⲣⲱϩⲕ ⲙⲡⲏ ⲙⲛⲛⲉⲧⲛϩⲏⲧϥ·
ⲟⲩⲥⲁⲙ ⲛϩⲟⲧⲉ ⲉⲧⲃⲉ-ⲓⲥ̄·
ⲡⲉϫⲉ-ⲧⲉⲥϩⲓⲙⲉ ⲙⲡⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ⲛⲁϥ //

[1] Matth. XXVII, 19. ⲉϥϩⲙⲟⲟⲥ ⲇⲉ ϩⲓⲡⲃⲏⲙⲁ ⲁⲥϫⲟⲟⲩ ⲛⲁϥ ⲛ̄ⲑⲓ–ⲧⲉϥ-ϩⲓⲙⲉ ⲉⲥϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ . ⲭⲉ ⲥⲁϩⲱⲟⲩⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲉⲓⲗⲓⲕⲁⲓⲟⲥ ⲁⲓⲱⲉⲛ-ϩⲁϩ ⲅⲁⲣ ⲛ̄ϩⲓⲥⲉ ⲙⲛⲟⲟⲩ ϩⲛ̄ⲟⲩⲣⲁⲥⲟⲩ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧϥ.



## *Die Verleugnung des Petrus.* [1]

Weise : ?

Du schwurst . . . . . .
[*Als du*] das Mahl mit mir [*nahmst*] [2]
» Ich werde mein Leben für dich hingeben «

Dann aber hast du mich verleugnet [3]
Vor dem Angesicht der Juden.
Bereue, auf dass ich dir verzeihe. [4]

## *Die Frau des Pilatus.*

Weise : ?

» Ich bitte dich, o Hegemon,
Lass meinen Herrn doch frei
Und kreuzige ihn nicht.

Ich litt und trauerte in dieser Nacht;
Lass meinen Herrn mir frei
Dass seine Gnade mir zuteil wird. «

Weise: *Blick auf.*

» Sieh doch den Gottessohn
Und richte du ihn nicht,
Denn gar furchtbare Träume
Sah ich in dieser Nacht:

Eine Flamme, die im ganzen Hause loderte,
Die das Haus und seine Bewohner verbrennen wollte,
Eine schreckliche Stimme Jesu wegen « –
So sprach die Frau des Pilatus zu ihm.

[1] Das ist der Inhalt des Liedes, nicht etwa der Verrat des Judas. (*Br.* S. 49).
[2] Vergl. Mark. XIV, 31. Petrus verheisst sich beim Abendmahl: « Und wenn ich mit dir sterben sollte, ich werde dich nicht verleugnen ».
[3] XIV, 66.
[4] XIV, 72.

*Simon von Kyrene.*

*Leid.* ⲍ. ⲡⲁⲓⲱⲧ.

ⲁⲓⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲑⲓⲉⲗⲏⲙ·
ⲁⲛⲟⲕ ⲕⲩⲣⲓⲛⲛⲁⲓⲟⲥ ⲉⲓⲃⲏⲕ ⲉⲧⲥⲱⲟⲩⲉ·
ⲁ-ⲛⲓⲟⲩⲗⲁⲓ ⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲙⲙⲟⲓ· [1]
ⲁⲓⲁⲗⲟ ⲙⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣⲟⲥ] ⲛⲓⲥ //

ⲭⲓⲛⲉⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲛⲧⲁⲓⲁⲗⲟ ⲙⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣⲟⲥ]·
ϣⲁⲡⲭⲱⲕ ⲧⲏⲣⲟ ⲙⲡⲁⲁϩⲉ·
ⲙⲡⲉ-ⲗⲁⲁⲩ ⲛϣⲱⲛⲉ ⲧⲁϩⲉ-ⲧⲁⲥⲁⲣⲝ·
ⲙⲡⲉ-ⲑⲏⲣⲓⲟⲛ ⲭⲱϩ ⲉⲣⲟⲓ //

*Der Streit um den Kreuzestitel.*

*Leid.* ⲏ ϭⲱⲩⲧ.

Ⲁ-ⲡⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ⲥϩⲁⲓ ⲛⲟⲩⲧⲧⲗⲟⲥ· [2]
ⲁϥⲧⲱϭⲉ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣⲟⲥ]·
ⲉϥⲥϩⲓϩ ⲉⲭⲱϥ ⲛⲧϩⲉ·
ⲭⲉ-ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲣⲣⲟ ⲛⲛⲓⲟⲩⲗⲁⲓ //

Ⲡⲉⲭⲉ-ⲛⲓⲟⲩⲗⲁⲓ ⲙⲡⲓⲗⲁⲧⲟⲥ·
ⲭⲉ-ⲥϩⲁⲓ ⲭⲉ-ⲡⲏ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲭⲟⲟⲥ·
ⲡⲉⲭⲉ-ⲡⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ⲛⲁⲩ·
ⲭⲉ-ⲡⲉⲛⲧⲁⲓⲥⲁϩϥ ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲓⲥⲁϩϥ //

*Der reumütige Schächer.*

*Leid.* ⲓⲋ ⲁⲛⲟⲕ ⲙⲉⲡⲁⲓⲱⲧ·

Ⲟⲩⲱⲛϩⲧⲏϥ-ⲡⲉ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲣⲣⲟ·
ⲁϥⲧ ⲛⲧⲉϥⲙⲁⲁⲩ ⲙⲡⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ·
ⲡⲉϫⲁϥ ⲭⲉ-ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉⲓⲥ-ⲧⲉⲕⲙⲁⲁⲩ·
ⲟ ⲧⲉⲥϩⲓⲙⲉ ⲉⲓⲥ-ⲡⲟⲩⲧ̅ⲥ̅·

[1] Luk. XXIII, 26. ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲭⲓ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲩⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲡ̅ⲟⲩⲕⲩⲣⲓⲛⲛⲁⲓⲟⲥ ⲭⲉ-ⲥⲓⲙⲱⲛ ⲉϥⲛⲏⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲛⲧⲥⲱⲟⲩⲉ.

[2] Joh. XIX, 19. ⲁ-ⲡⲉⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ⲥϩⲁⲓ ⲡ̅ⲟⲩⲧⲧⲓⲧⲗⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲁϥⲧⲟⲃϥ̅ ⲉⲡⲉⲥ-ⲧ̅ⲟⲥ ⲛⲉϥⲥϩⲏϩ ϫⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲭⲉ ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲉⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲛⲁϩⲱⲣⲁⲓⲟⲥ ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ [ⲛ]ⲛⲓⲟⲩⲗⲁⲓ — 21-ⲛⲉⲩⲭⲱ ⲃ̅ⲉ̅ ⲙⲙⲟⲥ ⲛ̅ⲡⲉⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ... ⲁⲣⲭⲓⲉⲣⲉⲩⲥ ⲙ̅ⲡ̅ⲣ̅ⲥⲁϩϥ̅ ⲭⲉ-ⲡ̅ⲣ̅ⲣⲟ ⲛ̅ⲛⲓⲟⲩⲗⲁⲓ ⲁⲗⲗⲁ ⲭⲉ-ⲡⲏ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲭⲟⲟⲥ ⲭⲉ-ⲁⲛⲟⲕ ⲛ̅ⲣⲣⲟ ⲛ̅ⲛⲓⲟⲩⲗⲁⲓ ⲁϥⲟⲩⲱϣ̅ ⲛ̅ⲑⲓ-ⲡⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ⲭⲉ-ⲡⲉⲛⲧⲁⲓⲥⲁϩϥ̅ ⲁⲓⲥⲁϩϥ̅.



*Simon von Kyrene.*

Weise: *Mein Vater.*

Ich kam aus Jerusalem,
Ich Kyrinaios, und wollte aufs Feld gehen;
Da hielten mich die Juden an,
Und ich trug das Kreuz Jesu.

Seit dem Tag, da ich das Kreuz getragen,
Bis zum letzten Ende meines Lebens
Hat keine Krankheit mein Fleisch befallen
Und kein wildes Tier mich angerührt.

*Der Streit um den Kreuzestitel.*

Weise: *Blick auf.*

Pilatus schrieb eine Aufschrift
Und heftete sie ans Kreuz.
Es stand darauf also geschrieben:
» Das ist der König der Juden. «

Da sprachen die Juden zu Pilatus:
» Schreib: « Dieser hat so gesagt. » «
Doch Pilatus entgegnete ihnen:
» Was ich geschrieben, hab ich geschrieben. «

*Der reumütige Schächer.* [1]

Weise: *Ich und mein Vater.*

[*Introduktion*]
Barmherzig ist Christus unser König,
Er gab seine Mutter seinem Jünger
Sprach: » Mann, siehe deine Mutter,
O Frau, siehe dein Sohn. «

[1] Vergl. Luk. XXIII, 39 ff.

ⲁⲉⲝⲓⲥ –

ⲁⲙⲏⲓⲧⲛ ⲁⲛⲁⲩ ⲉⲛⲉⲩⲡⲏⲣⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲥⲛⲓⲙⲉⲑⲟⲟⲩ ⲉⲧⲁⲉⲓⲣⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ·
ⲙⲡⲓⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲉ ⲟⲩⲁⲉ ⲙⲡⲓⲱⲗⲏⲗ·
ⲉⲧⲉⲣⲏⲧ ⲛⲁⲓ ⲉⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ // [1]

Ⲩⲡⲓⲟⲃⲃⲓⲟⲓ ⲙⲡⲓⲧⲃⲃⲟ·
ⲙⲡⲓⲧ-ⲙⲏⲧⲛⲁ ⲛⲁⲁⲁⲩ ⲛⲣⲱⲙⲉ·
ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲓⲧⲱⲣⲡ ⲛⲛⲁ-ⲥⲛⲕⲟⲟⲩⲉ·
ⲉⲕⲉⲣⲏⲧ ⲛⲁⲓ ⲉⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ· sic
sic

Ⲉⲣⲭⲁⲛ-ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉⲓ ⲉⲧⲉⲭⲙⲛ̄ⲧⲥⲛⲁⲩ·
ⲉⲭⲟⲩⲉⲥ-ⲛⲟⲃⲉ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲭⲛⲛⲟⲃⲉ·
ⲛⲭⲕⲟⲧⲭ ⲉⲣⲟⲓ ⲥⲛⲧⲉⲭⲥⲁⲓ·
ⲙⲓⲉⲣ-ⲡⲙⲉⲉⲩⲉ ⲛⲛⲉⲭⲁⲛⲟⲙⲓⲁ //

ⲛⲧⲁⲉⲓ ⲉⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲉⲧⲃⲉ-ⲡⲓⲍⲱⲃ·
ⲉⲓⲟⲩⲉⲱ-ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲛⲣⲉⲭⲣⲛⲟⲃⲉ·
ⲉⲧⲣⲉⲭⲕⲧⲟⲭ ⲛⲭⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓ·
ⲧⲁⲕⲁ-ⲛⲉⲭⲛⲟⲃⲉ [ⲛⲁⲭ ⲉⲃⲟⲗ] //

*Der Undank der Juden.*

*Leid.* ⲕ

ⲙⲛⲧⲁⲓⲁⲱⲣⲟⲛ
ⲁⲩⲁⲗⲟ ⲙⲡⲥ̄ ⲛⲛⲥ̄ⲟⲩ·
ⲉⲭⲙⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣⲟⲥ]·
ⲥⲙⲡⲕⲱⲧⲉ ⲛⲑⲓⲉⲗⲏⲙ·

ⲁⲭⲉⲧ ⲛⲟⲩⲙⲟⲟⲩ ⲥⲓⲙⲉⲭⲉⲓⲭⲉ· [2]
ⲁⲩⲧⲥⲟ ⲙⲙⲟⲕ ⲛⲟⲩⲍⲱⲕ·
ⲛⲁⲓ-ⲛⲉ ⲛⲧⲁⲓⲟ ⲛⲛⲓⲟⲩⲇⲁⲓ //

[1] Luk. XXIII, 43. ⲡⲉⲭⲁⲕ ⲇⲉ ⲛⲁⲕ ⲭⲉ-ⲥⲁⲙⲏⲛ ⲧⲭⲱ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲁⲕ ⲭⲉ-ⲙⲡⲟⲟⲩ ⲕⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛⲙ̄ⲙⲁⲓ ⲥⲙⲡⲡⲁⲣⲁⲗⲩⲥⲟⲥ.

[2] Joh. XIX, 28-29. ⲡⲉⲭⲁⲕ ⲇⲉ ⲧⲟⲃⲉ ⲛⲉⲟⲩⲏ̄-ⲟⲩⲥⲛⲁⲁⲩ ⲇⲉ ⲕⲛ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲕⲙⲏⲥ ⲛ̄ⲥⲙ̄ⲭ u. s. w.



[*Rezitativ*]

[1] Kommet und sehet die Wunder Gottes
An dem Bösen, das ich getan:
Ich fastete nicht und betete nicht,
Und doch versprach er mir das Paradies.

Ich demütigte mich nicht und war nicht rein,
Ich gab keinem Menschen Almosen,
Sondern raubte fremdes Gut,
Und doch versprach er mir das Paradies.

[2] » Wenn ein Mensch sein Alter erreicht,
Ob er auch Sünde auf Sünden häufte,
Wenn er an seinem Ende sich zu mir bekehrt,
So gedenk ich seiner Frevel nicht.

Denn darum bin ich auf die Erde gekommen, [3]
Weil ich will, dass der Sünder
Sich bekehre [4] und bereue,
Damit ich seine Sünden ihm verzeihe. «

*Der Undank der Juden.*

Weise: *Ich habe kein Geschenk.*

Sie haben den Herrn der Scharen
Aufs Kreuz gelegt
In der Umgebung Jerusalems.

Er bat um Wasser in seinem Durst,
Doch sie tränkten ihn mit Essig;
Das sind die Geschenke der Juden.

[1] Worte des Schächers.
[2] Worte Christi.
[3] vergl. *Joh. III*, 17; XVIII, 37.
[4] vergl. *Ezech.* XVIII, 21 ff.

## *Der Hauptmann unter dem Kreuz.*

*Leid.* H

ⲡⲗⲓⲁⲕⲟ /
ϩⲁⲙⲙⲟⲓ ⲛⲧⲁⲕϫⲓ-ⲃⲁⲡⲧⲥⲙⲁ· [1]
ⲱ ⲡⲙⲁⲧⲟⲓ ⲛⲕⲩⲛⲧⲏⲣⲓⲟⲛ
[ⲛⲧⲁⲕϩⲟ]ⲙⲟⲗⲉⲩⲉⲓ ⲭⲉ [ⲛⲁⲙⲉ]
[ⲛⲉ-ⲡⲱⲏ]ⲣⲉ ⲛⲛⲟⲩⲧⲉ [-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ //]

ⲁⲕⲛⲁⲩ ⲉⲡⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲧⲁⲥⲙⲁ·
ⲙⲡⲣⲡⲉ ⲛⲧⲁϥⲡⲱϩ ⲁϥⲣ-ⲥⲛⲁⲩ· [2]
ⲁⲩⲕⲁⲕⲉ ⲱⲙⲡⲉ ϩⲓϫⲙⲡⲕⲁϩ·
ⲟⲩⲕⲙⲧⲟ ⲛϩⲟⲧ ⲁϥⲧ ⲛⲧⲉϥⲥⲙⲏ·

## *Marienklagen.*

Handschrift der Kgl. Bibliothek Berlin. [3]

ⲥⲱⲧⲙ ⲉⲡⲉϩⲁ[4]ⲙⲙⲁⲣⲓⲁ
ⲙⲛⲛⲓⲱⲁⲭⲉ ⲉⲧϩⲟⲗϭ ⲧⲫⲧⲁⲱ [5] ⲙⲙⲟⲟⲩ
ⲙⲡⲛⲁⲩ ⲉⲥϩⲙⲡⲉⲓ ⲛⲓⲱϩ
ⲉⲣⲉ-ⲛⲁⲣⲧⲉ [sic] ⲛⲉⲩ ⲱⲁⲣⲟⲥ —

ⲉⲥⲱⲱⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥⲭⲟⲩ ⲙⲙⲟⲥ
ⲭⲉ ⲱ ⲡⲉⲭⲓⲥⲟⲟⲛⲥ ⲧⲁⲩⲁϥ [6] ⲉⲣⲟⲓ
ⲙⲡⲟⲩⲁϥ ⲉⲩϩⲓⲱⲙⲏ ϩⲙⲡⲏϩ
ⲟⲩⲧⲉ ϩⲛⲛⲉⲭⲣⲟ ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ —

---

[1] Matth. XXVII, 54. ⲡϩⲉⲕ[ⲁⲧⲟⲛⲁⲣ]ⲭⲟⲥ ⲇⲉ . . . . ⲛⲧⲉⲣⲟⲩⲛⲁⲩ ⲇⲉ ⲉⲡⲕⲁⲧⲟ ⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲱⲙⲡⲉ ⲁⲩⲣ̄ϩⲟⲧⲉ ⲉⲙⲁⲧⲉ ⲉⲩⲭⲱ ⲙⲙⲟⲥ ⲭⲉ ⲛⲁⲙⲉ ⲛⲉ-ⲡⲱⲏⲣⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ̈.

[2] Ibid. 52. ⲡⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲧⲁⲥⲙⲁ ⲙⲡⲉⲣⲡⲉ ⲁϥⲡⲱϩ . . . ⲁϥⲣ̄-ⲥⲛⲁⲩ . . ⲟⲩⲕⲁⲕⲉ ⲁϥⲱⲙⲡⲉ ⲉⲣⲣⲁⲓ̈ ⲉϫⲙⲡⲕⲁϩ.

[3] C. Schmidt hat mich freundlichst auf diese Handschrift aufmerksam gemacht. Sie wurde zusammen mit vielen anderen altfranzösischen, samaritanischen, koptischen u. s. w. Handschriften in einem Turme zu Damaskus gefunden und befindet sich jetzt als Leihgabe in der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibliothek zu Berlin, mit deren gütigen Erlaubnis ich den Text ediere. Das Material ist Papier. Die Sprache ist ganz verwildert und mit *Schm.* verwandt.

[4] ⲁϩⲟⲙ.

[5] ⲉⲧⲁⲥⲧⲁⲩⲟ.

[6] ⲉⲧⲁⲩⲁⲁϥ.



## *Der Hauptmann unter dem Kreuz.*

Weise: *Der Diakon.*

Ach, dass du die Taufe empfingst,
O Krieger, o Hauptmann.
Du hast ja bekannt: » Wahrhaftig
Das war der Sohn Gottes. «

Du sahest, wie der Vorhang
Des Tempels in zwei Stücke zerriss,
Eine Finsternis entstand auf Erden
Und ein furchtbares Erdbeben erdröhnte.

## *Marienklagen.*

Weise: ?

Hört auf das Wehklagen der Maria
Und die süssen Worte, die sie gesprochen,
Zur Zeit da sie im Hause des Johannes war,
Und die Engel zu ihr kamen.

Sie rief aus und sprach:
» O über das Unrecht, das sie mir angetan;
So taten sie keiner Frau in Israel.
Noch in den Geschlechtern der Erde.

ⲙⲡⲓϫⲡⲟ ⲉⲛ̅ⲥ̅ ⲡⲁⲣⲁ ⲟⲩⲱⲛⲣⲉ [ⲛⲟⲩⲱ]ⲧ
ⲁ-ⲛⲓⲟⲩⲧⲁⲓ ⲛⲁⲧ[ϩ]ⲧⲉ ⲧⲱⲟⲩ ⲉϫⲟⲓ
[ⲁⲩ]ⲃⲓ ⲙⲡⲁⲱⲛⲣⲉ ϣⲁⲡⲕⲟⲗ[ⲕ]ⲟⲑⲁ
ⲙⲡⲉⲉⲓⲙⲉ ⲉⲡⲧⲟϥ [ⲉ]ⲧⲁϥϣⲱⲡⲛ ⲙⲙⲟϥ —

[Ⲙⲓ]ⲕⲟ ⲛⲧⲁϫⲟⲣⲁ ⲙⲛⲧⲁⲡⲟⲗⲓⲥ ⲛⲥⲟⲓ
ⲙⲛⲛⲁϩⲁⲣⲉⲑ ⲁϫⲟⲣⲁ ⲛⲛⲁⲓⲁⲧⲉ
ⲁⲓⲉⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲁϫⲟⲣⲁ ⲛ̅ⲕⲉⲙⲉ
ϫⲉ-ⲉⲣⲉ ⲡⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̀ϩⲉⲧⲥ —

ⲁⲓⲃⲟⲕ ⲉⲡϩⲁⲡ ⲙⲡⲟⲩⲉⲣ-ⲡⲁϩⲁⲡ
ⲁⲓⲃⲟⲕ ⲉⲡⲛⲟⲙⲟⲥ ⲁⲩⲛⲟϫⲧⲉ [sic] ⲉⲃⲟⲗ
ϫⲉ-ⲙⲉ-ϩⲁⲡ ⲙⲉⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲓⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲧⲁⲓ
ⲁⲓⲛϫ-ⲡⲁⲣⲁⲟⲩⲱ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲡⲉ —

Ⲱⲁ[1]-ⲛⲁ-ⲡⲉⲓ ⲧⲉⲣⲟⲩ ⲙⲡⲓⲏⲗ [2]
ⲛⲉⲫⲩⲗⲉ ⲙⲛⲛⲁⲥⲡⲉ
ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲉⲓ ⲉⲡⲡⲁⲥϫⲁ ⲙⲡⲟⲩϫⲟⲓ
ⲙⲁⲣⲟⲩ ⲛⲁⲩ ⲉⲡⲙⲟⲩ ⲙⲡⲁⲱⲉⲣⲉ

ⲉϥⲁⲱⲉ ⲉⲡⲱⲏ ⲙⲡⲉⲥ[ⲧⲁⲩⲣ]ⲟⲥ
ⲙⲁⲣⲟⲩⲉⲓ ⲧⲟⲩⲛⲁⲩ ⲉⲧⲁⲙⲛⲧⲉⲃⲓⲏⲛ
ϩⲙⲡⲕⲟⲧⲉ ⲛⲑⲓⲉⲣⲟⲩⲥⲁⲗⲏⲙ [3]
ⲁⲛⲧ-[ⲟⲩⲱⲙ]ⲙⲟ ⲧⲁⲓⲃⲁⲓⲗⲏⲣⲟⲥ

Ⲱⲁⲣⲉ-ⲛⲁ-ⲡⲉⲓ ⲧⲉⲣⲟⲩ ⲙⲡ[ⲓⲏⲗ]
ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲃⲓ ⲛⲛⲉⲩⲱⲛⲣⲉ ϩⲁⲛⲉⲩϩⲁⲙⲉⲣ
ⲁⲩⲛⲁ[ⲩ] ⲉⲡⲥⲟⲙⲁ ⲛⲛⲉⲩⲱⲉⲣⲉ
ⲉϥⲛⲁϫⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲧⲁ-ⲙⲙⲁⲧⲟⲓ ⲃⲓⲛⲧⲉⲩⲁⲡⲓ —

Ⲱⲁⲣⲟⲩⲉⲓ ⲧⲟⲩⲣⲏⲙⲏ ⲛⲙⲙⲁⲓ ⲙⲡⲟⲟⲩ
ⲉⲧⲃⲉ-ⲡⲛⲟϭ ⲛⲓ̅ⲕⲁϩ ⲛϩⲏⲧ ⲛ̀ⲧⲁϥϣⲱⲡ[ⲉ]ⲙⲙⲟⲓ
ϩⲙⲡⲕⲟⲧⲉ ⲛⲑⲓⲏ̅ⲗ
ⲁⲛⲧ-ⲟⲩⲱⲙⲙⲟ ⲧⲁⲓⲃⲁⲓⲗⲉⲣⲟⲥ —

[1] Sic = ⲙⲁⲣⲉ.

[2] In dieser und der folgenden Strophe scheint der Text nicht ganz in Ordnung zu sein; so wie er vorliegt, ist eine andere Abtrennung nicht angängig.

[3] S. oben *Leid.* ϰ̅.



Nur einen einzigen Sohn hab ich geboren,
Da standen die herzlosen Juden wider mich auf
Und schleppten mein Kind nach Golgotha,
Und ich wusste nicht, wie ihm geschehen sollte.

Ich hatte mein Land und meine Stadt verlassen
Und Nazareth, das Land meiner Väter,
Und zog hinab zum Aegypterland,
Weil das Gesetz Gottes dort ist.

Ich kam zum Gericht, und sie sprachen mir kein Recht.
Ich kam zum Gesetz, und man warf mich hinaus,
Denn weder Gericht noch Gesetz ist in dieser Stadt;
Ich habe meine Sorge auf den Herrn geworfen.

Mögen alle vom Hause Israel,
Die Stämme und Zungen,
Die zum Pascha des Heiles kommen,
Mögen sie schauen den Tod meines Sohnes,

Wie er am Holze des Kreuzes hängt.
Mögen sie kommen und schauen mein Leid
In der Umgebung Jerusalems.
Fremd bin ich und weile dort nur zu Gast.

Mögen alle vom Hause Israel,
Die ihre Kinder in ihrem Schosse trugen
Und dann den Leichnam ihrer Kinder schauten,
Hinausgeworfen – da die Soldaten sie enthauptet –

Mögen sie heute kommen und mit mir weinen
Ob des grossen Leides, das mir widerfuhr
In der Umgebung Jerusalems.
Fremd bin ich und weile dort nur zu Gast.

*Brit. M.* 1222 Fragm. B.

[ⲑⲉⲱⲥ] ?

ⲥⲩⲓⲙⲏ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲥⲓⲭⲉⲛⲡⲕ[ⲁⲥ]
[ⲙ]ⲡⲟⲩⲉⲥ-ϫⲓⲛϭⲁⲛⲥ ⲉⲟⲩⲁⲛ ⲉⲧⲁϩⲏ
ⲟⲩϣⲏⲣⲓ ⲉⲛⲟⲩⲱⲧ ⲁⲓⲙ[ⲓⲥⲓ ⲙ]ⲁⲃ
sic
ⲁ-ⲛⲓⲟⲩⲁⲓ ϫⲏⲫⲧ ⲁⲩⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙⲁⲃ ※

ⲉⲛⲧⲟⲃ . . . . . ⲉⲙⲡⲕⲁϩ
ⲙⲡⲉⲃⲉⲣ-ⲡⲉⲑⲁⲩ ⲉⲥⲁ-ⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩⲃ
ⲛ . . . . . ⲁⲕⲁⲑⲱⲥ ⲧⲉ ⲛⲛⲁⲟⲩⲃ
[ⲁϥⲉⲓ] ⲉⲧⲓ-ⲡⲟⲩϫⲁⲓ ⲛⲁⲇⲁⲙ [1]

## 5. Osterlieder.

### *Ostergrüsse.*

*Leid* ⲁ̄

ⲥⲧⲭ̄ⲟⲥ ⲁⲩⲇⲓⲕⲉⲟⲥ –
Ϫⲉⲣⲉ ⲡⲥⲱ̄ⲣ ⲡⲉⲛⲉⲣⲟ·
ⲓ̄ⲥ ⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲉⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲙ·
ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲉⲓ ⲁϥⲙⲟⲩ ϩⲁⲣⲟⲛ //

Ϫⲉⲣⲉ ⲡⲉϥⲥⲧ[ⲁⲩⲣⲟⲥ] ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ·
ⲛⲧⲁⲩⲧⲁϩⲟϥ ⲉϫⲱϥ·
ⲁϥⲧⲟⲩϫⲟ ⲛⲟⲩⲟⲛⲓⲙ ⲉϩⲏⲧϥ //

ⲁⲗⲗⲟⲥ

Ϫⲉⲣⲉ ⲡⲧⲁⲫⲟⲥ ⲉⲱⲟⲩⲧⲁⲓⲟϥ·
ⲛⲧⲁⲩⲕⲁ-ⲡⲥⲱⲙⲁ ⲙⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲉϩⲏⲧϥ·
ⲓ̄ⲥ ⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲉⲛⲉⲃⲟⲙ //

Ϫⲉⲣⲉ ⲡⲛⲟⲩϥ ⲉⲧϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ·
ⲛⲧⲉϥⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ·
ⲛⲧⲁⲛⲱⲛϩ ⲧⲏⲣⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϩⲏⲧⲥ //

[1] Vergl. *Str. Verso:* [ⲡⲉⲛ]ⲧⲁϥⲉⲓ ⲛϯ-ⲡⲟⲩϫⲁⲓ ⲉⲁⲗⲁⲙ.



Weise: Θεως !

O ihr Frauen alle auf Erden,
Niemand hat man so grausam behandelt wie mich.
Einen einzigen Sohn hab ich geboren,
Doch die Juden ergriffen und kreuzigten ihn.

Und doch war er das [*Heil*] der Welt,
Nichts Böses sondern nur Gutes tat er
. . . . . gut . . . . . schön
[*Er kam, um*] Adam Heil zu verleihen.

## 5. Osterlieder.

### *Ostergrüsse.*

Weise: » *Es hat ein Gerechter* «.

Sei gegrüsst, o Heiland unser König,
Jesus, du Herr alles Fleisches,
Der kam und für uns starb.

Sei gegrüsst, sein strahlendes Kreuz,
Darauf man ihn gelegt,
Daran er alle erlöst hat.

Weise: *dieselbe.*

Sei gegrüsst, du glorreiches Grab,
Darein sie den Leib des Herrn gelegt,
Jesu, des Herrn der Scharen.

Sei gegrüsst, du lauteres Gold
Seiner Auferstehung,
Durch die wir alle Leben haben.

## *Das Mysterium des Heiles.*

*Leid.* $\overline{\text{K}}$

ⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲙⲱⲛ·

Ⲟⲩⲛⲟϭ-ⲡⲉ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ·
ⲛⲧⲁϥⲣⲱⲙⲡⲉ ϩⲟⲓ̈ⲛ̄·
ⲁϥⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϩⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ· //
ⲙⲙⲛϩⲑⲛⲟⲥ ϣⲁⲁⲣⲛϭϥ ⲙⲡⲕⲁϩ·

ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲙⲡⲟⲩⲭⲁⲓ·
ⲛⲧⲁ-ⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲉ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲛ ⲛϩⲏⲧϥ·
ⲓ̄ⲥ̄ ⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲁⲩⲱ ⲡⲥⲱ̄ⲣ̄·
ⲛⲧⲁϥϣⲉⲛ-ϩⲓⲥⲉ ⲁϥⲙⲟⲩ ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ //

## *Das grosse Geheimnis.*

*Leid.* $\overline{\text{IZ}}$

ⲁⲓϫⲟ –

Ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲛϣⲡⲏⲣⲉ·
ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲁⲙⲓⲉ-ⲛⲧⲩⲛⲁⲙⲓⲥ·
ⲙⲙⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ·
ⲁϥⲙⲟⲩ ⲁⲩⲕⲁⲁϥ ϩⲛⲟⲩⲧⲁⲫⲟⲥ //

Ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲙⲡⲙⲉϩϣⲟⲙⲛⲧ ⲛϩⲟⲟⲩ·
ⲛⲧⲟϥ-ⲡⲉ ⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲛⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲙ·
ⲁϥⲁⲁⲛ ⲛⲃⲣⲣⲉ ⲛⲕⲉⲥⲟⲡ· [1] —

## *Unser Heil.*

*Leid.* $\overline{\text{IH}}$

ⲥⲧⲟϫ / ⲟⲩⲫⲁⲣⲓⲥⲥⲉⲟⲥ –

Ⲁ-ⲡⲥⲱ̄ⲣ ⲛⲁϧⲁⲑⲟⲥ·
ⲡⲉⲣϣ-ⲡⲉϥⲛⲁ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϫⲱⲛ·
ⲁϥⲉⲓ ⲁⲩⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙⲙⲟϥ ϩⲁⲣⲟⲛ·
ⲁϥⲙⲟⲩ ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ·

[1] Die Weise ⲁⲓϫⲟ hat sonst: *Berl.* 75; 91-93 stets 2×4 Verse; es wird darum hier in der 2ten Strophe ein Vers ausgelassen sein; vielleicht: 1. Er erstand von den Toten. 2. Am dritten Tage u. s. w.



## *Das Mysterium des Heiles.*

### *Osterlied.*

Es ist ein grosses Geheimnis,
Das in Jerusalem geschah
Und offenbar wurde allen Völkern
Und den Nationen bis zum Ende der Erde.

Das ist das Mysterium des Heiles,
Durch das uns unsere Erlösung ward:
Jesus, der Herr und Heiland,
Er litt und starb und erstand.

## *Das grosse Geheimnis.*

Weise: *Ich sagte.*

Das wunderbare Geheimnis:
Der die Kräfte schuf
Und alle Engel,
Er starb und wurde in ein Grab gelegt;

Er erstand am dritten Tage,
Er ist der Herr alles Fleisches,
Er hat uns wiederum erneuert.

## *Unser Heil.*

Weise: *Ein Pharisäer.*

Es hat der gute Erlöser
Sein Erbarmen über uns ausgebreitet.
Er kam und wurde für uns gekreuzigt;
Er starb und erstand von den Toten.

ⲁⲛⲃⲱⲕ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉⲁⲙⲛⲧⲉ·
ⲁⲛⲥⲱⲧⲉ ⲛⲟⲩⲙⲏⲛϣⲉ ⲛⲣⲉⲛ̄ⲣ̄-ⲛⲟⲃⲉ·
ⲉⲧⲃⲉ-ⲧⲉⲛⲟϭ ⲛⲁⲕⲁⲡⲏ·
ⲁⲛⲧⲱⲟⲩⲛ ⲛⲧⲟⲛ-ⲡⲉ ⲡⲉⲛⲟⲩⲭⲁⲓ —

*Das Leben hat den Tod besiegt.*

*Leid.* ⲓⲑ̄

ⲡⲙⲏⲥⲧⲏⲣⲓⲟ[ⲛ]

Ⲁ-ⲡⲱⲛϩ ⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓ ⲙⲡⲙⲟⲩ·
ⲁ-ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓ ⲙⲡⲕⲁⲕⲉ·
ⲁ-ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄
ⲛⲟⲩⲭⲉⲃⲟϩ ⲙⲡⲥⲁⲧⲁⲛⲁⲥ //

ⲧⲉϥⲥⲓⲛⲁϩⲉ ⲉⲛ̄ⲙⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ·
sic
ⲁϥⲧ ⲛⲁⲛ ⲙⲡⲟⲩⲟⲉⲛ ⲙⲡⲱⲛϩ·
ⲁⲛⲙⲡϣⲁ ⲙⲡⲣⲁϣⲉ·
ϩⲓⲧⲛⲡⲉϥⲥⲛⲟϥ ⲛϣⲟⲩⲧⲁⲓⲟϥ //

*Joseph von Arimathäa.*

*Leid.* ⲕⲃ̄

ⲟⲩϩⲱⲛⲧ –

Ⲁϥⲉⲓ ⲛϭⲓ̈-ⲓⲱⲥⲏⲫ ⲡⲓⲁⲣⲓⲙⲁⲑⲉⲁ·
ⲛⲧⲉⲣⲉ-ⲣⲟⲩϩⲉ ϣⲱⲡⲉ·
ⲁϥⲧ ⲙⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ ⲉⲡⲓⲗⲁⲧⲟⲥ·
ⲁϥⲉⲧ ⲙⲡⲥⲱⲙⲁ ⲙⲡⲥⲱ̄ⲣ //

ⲁϥⲧ ⲛⲟⲩⲥⲩⲛⲧⲱⲛⲓⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ·
ⲟⲩϣⲁⲗ ⲙⲛⲟⲩⲁⲗⲟⲏ·
ⲁϥⲕⲁⲁϥ ϩⲛⲟⲩⲧⲁⲫⲟⲥ ⲛⲃⲣⲣⲉ·
ⲉϥⲉⲛϩⲟⲩⲛ ⲉⲧⲉϣⲏⲛⲉ //

---

[1] Matth. XXVII, 57. [ⲣⲟⲩϩⲉ]ⲗⲉ ⲛⲧⲉ[ⲣⲉϥϣ]ⲱⲡⲉ ⲁϥ[ⲉⲓ] .... ⲓⲱⲥⲏⲫ. – 58. ⲁϥⲧ–ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲉⲓ ⲉⲡⲉⲓⲗⲁⲧⲟⲥ ⲁϥⲁⲓⲧⲉⲓ ⲙⲡⲥⲱⲙⲁ ⲛⲓⲥ̄ – 59. ⲁϥⲕⲱⲱⲥ ⲙⲙⲟϥ ⲛⲟⲩⲥⲓⲛⲗⲱⲛ ⲁϥⲕⲱ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩⲛⲟⲩⲙ̄ϩⲁⲟⲩ ⲛⲃ̄ⲣ̄ⲣⲉ.
Joh. XIX, 39. ⲁϥⲉⲓⲛⲉ ⲛⲟⲩⲙⲓⲕⲙⲁ ⲛϣⲁⲗ ϩⲓⲁⲗⲗⲱⲓ . . . 41. ⲛⲉⲩⲛ–ⲟⲩϣⲛⲉ ⲗⲉ ϩⲙⲡⲙⲁ . . . ⲉⲣⲉ–ⲟⲩⲧⲁⲫⲟⲥ ⲛⲃⲣⲣⲉ ϩⲛⲧⲉϣⲏⲛⲉ.



Er stieg hinab zur Unterwelt;
Und erlöste eine Menge der Sünder
Ob seiner grossen Liebe;
Er erstand– Er ist unser Heil.

*Das Leben hat den Tod besiegt.*

Weise: *Das Geheimnis.*

Das Leben hat den Tod besiegt, [1]
Das Licht die Finsternis überwunden–
Es hat Christus
Den Satan hinausgeworfen.

Sein Hängen am Kreuz [2]
Hat uns das Licht des Lebens verliehen,
Und wir dürfen uns freuen
Durch sein glorreiches Blut.

*Joseph von Arimathäa.*

Weise: *Ein . . . . .*

Es ging Joseph von Arimathäa,
Als es Abend geworden,
Und eilte zu Pilatus
Und bat um den Leichnam des Heilands.

Er legte ein Linnentuch auf ihn
Und Myrrhe und Aloë.
Er legte ihn in ein neues Grab,
Das in dem Garten lag.

---

[1] Hebr. II, 14; I. Kor. XV, 54; vergl. in der lateinischen Liturgie: Mors et vita duello — Conflixere mirando etc.
[2] Wörtl: Sein Stehen auf dem Kreuz.

ⲁⲗⲗⲟⲥ

Ⲡⲉⲧⲧⲁⲗⲃⲟ ⲙⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ϩⲓⲛⲉⲡⲏⲩⲉ·
ⲁⲩⲃⲟⲟⲗⲉϥ ⲛⲟⲩⲥⲩⲛⲧⲱⲛⲓⲟⲛ·
ⲁⲩⲕⲁⲁϥ ϩⲛⲟⲩⲧⲁⲫⲟⲥ ⲛⲃⲣⲣⲉ·
ⲟⲩⲛⲟⲃ-ⲡⲉ ⲡⲓⲙⲏⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ //

Ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲁϥⲧ ⲛⲟⲩⲱⲛϩ·
ⲛⲛⲉⲧⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ ⲉⲣⲟϥ·
ⲁ-ⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲧⲁϣⲉⲟⲉⲓϣ·
ⲛⲧⲉϥⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ.

*Die Grabeswächter.*

*Leid.* ϵ̄ ⲉⲓⲥ-ⲛⲉⲧⲥϩϩ· –

Ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲙⲁⲣⲟⲛ ⲧⲛⲃⲱⲕ ⲉⲡⲧⲁⲫⲟⲥ·
ⲧⲛⲱⲣϥ ⲙⲙⲟϥ ϩⲛⲕⲱⲥⲧⲱⲧⲁ· [1]
ⲭⲉ-ⲛⲛⲉ-ⲟⲩϣⲧⲟⲣⲧⲣ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲛ·
ⲡⲉⲭⲉ-ⲛⲓⲟⲩⲁⲁⲓ ⲛⲁⲑⲏⲑ //

ⲁⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲧⲡⲉ·
ⲁϥⲥⲕⲟⲣⲕⲣ ⲙⲡⲱⲛⲉ ⲁϥϩⲙⲟⲟⲥ ⲉϫⲱϥ· [2]
ⲁⲩⲛⲟϭ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲙⲟⲩϩ ⲙⲡⲧⲁⲫⲟⲥ·
ⲙⲡⲉⲛⲉϣ-ϭⲓⲃⲟⲙ ⲉⲣⲟⲉⲓⲥ ⲙⲡⲧⲁⲫⲟ̄

Ⲧⲛⲧⲁⲣⲕⲟ ⲙⲙⲁⲧⲛ ⲱ ⲙⲙⲁⲧⲟⲓ·
ϣⲁⲛϯ ⲛϩⲉⲛⲛⲟϭ ⲛⲧϫⲓⲛ ⲛⲛⲧⲛ·
ⲁϫⲓⲥ ⲭⲉ-ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲩⲧⲏⲥ ⲁⲩϥⲓⲧϥ·
ⲁⲛⲟⲛ ϣⲁⲛⲡⲓⲑⲉ ⲙⲡϕⲏⲕⲉⲙⲱⲛ· —

*Leid.* ϑ̄ ⲁⲓⲃⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϫⲛ·
Ⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉϩⲉⲛⲛⲟϭ ⲛϣⲡⲏⲣⲉ ⲁⲛⲟⲛ
sic
ⲉⲥⲕⲱⲧⲉⲡⲧⲁⲫⲟⲥ ⲉⲡⲓⲣⲱⲙⲉ·
ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲉϥⲥⲟⲧⲡ ⲙⲡⲁⲣⲁⲡⲣⲏ·
ⲙⲡⲉⲛⲉϣ-ϭⲓⲃⲟⲙ ⲉϥⲓ ϩⲁⲣⲟϥ //

[1] Matth. XXVII, 63 .... 65. ⲭⲓ ⲛ̄ⲧⲕⲟⲩⲥⲧⲱⲗⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲃⲱⲕ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲟⲣϫ̄ϥ̄.

[2] Ibid. XXVIII, 2, .. ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲅⲁⲣ ⲙ̄ⲡⲭⲟⲉⲓⲥ ⲁϥⲉⲓ ⲉⲡⲉⲥⲛⲧ ... ⲁϥⲥⲕⲟⲣⲕ[ⲣ ⲛ̄]ⲡⲱⲛⲉ ⲁϥϩⲙⲟ[ⲟ]ⲥ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲱϥ.



Weise: *dieselbe.*

Der das Licht am Himmel hemmt, [1]
Wird in ein Linnentuch gewunden,
Und in ein neues Grab gelegt–
Gar gross ist dies Geheimnis.

Er erstand und gab Leben
Denen, die an ihn glauben.
Es verkündeten die Engel
Seine heilige Auferstehung.

*Die Grabeswächter.*

Weise: *Sieh, was geschrieben steht.*

» Auf, lasst uns aufbrechen und zum Grabe gehen,
Dass wir es mit einer Wache sichern,
Damit keine Verwirrung uns zustosse. «
So sprachen die törichten Juden.

[2] » Es kam ein Engel vom Himmel her
Er wälzte den Stein und setzte sich darauf;
Ein grosses Licht erfüllte das Grab,
So dass wir das Grab nicht bewachen konnten «

[3] » Wir beschwören euch, o Soldaten,
Wir werden euch grosse Belohnungen geben,
Sagt: Seine Jünger haben ihn weggenommen.
Wir werden den Hegemon bereden. «

Weise: *Ich ging hinaus zu.*

» Wir sahen grosse Wunderzeichen,
Als wir das Grab dieses Menschen umgaben:
Ein Licht, herrlicher als das der Sonne,
Das wir nicht ertragen konnten.

[1] vergl. Eklūs XLVI, 5.
[2] Worte der Grabeswächter.
[3] Worte der Juden.

ϩNAΓΓEΛOC EYϯϩOTE ⲙⲙATE·
AYCKOPKP ⲙⲡⲱNE AYϩⲙOOC EXⲱϥ·
EBOλ ϩNΘOTE ANP-ΘE NNETⲙOOYT·
ⲡEXE-NETPOEIC sic NIIOYλAI //

ANλOC·

TNTAPKO ⲙⲙⲱTN ⲱ NECNHY·
ⲙⲡEPTAⲙE-λAAY ENIⲯAXE NAI·
ⲯANϯ NHTN NϩNNOϬ NTAIO·
TETϩⲱⲡ ⲙⲡIⲙⲙHCTHPION //

NP̄-ϩOTE ANON ϩHTϥ ⲙⲡⲙHHⲯE·
ⲙHⲡOTE NCEⲡICTEYE EPOϥ·
TNⲯⲱⲡE NTϬÁHY EⲡⲙOY·
XI NNIϩOⲙⲛT NTETNϯ-ϩHY //

*Magdalene und der Auferstandene.*

*Leid.* ⲕⲁ

ⲡKYⲡⲱPOC· –

Tecϩⲙe ⲁϩPO Tepⲙe·[1]
EPⲯINE NCA-NIⲙ ⲙⲡⲙⲁ·
EPE-ⲡINOϬ NKAKE CHP EBOλ·
EⲙN-λAAY NPⲱⲙE OYHϩ NCⲱ //

EIPⲙE ANOK ETBE-ⲡAXOEIC
EBOλ XE-AYϥI ⲙⲡEϥCⲱⲙⲁ NXIOYE·
AYⲱ NϯCOOYN AN·
XE-NTAY KA-ⲡEϥCⲱⲙⲁ TⲰN //

[1] Joh. XX, 13. Tecϩⲙe ⲁϩPO Tepⲙe ⲡEXAC HAϥ XE-EBOλ XE AYϥI-ⲡXOEIC EBOλ ϩⲙⲡTÁΦOC: AYⲱ NTHCOOYN AN XE NTAYKAAϥ TⲰN ...– 15. ⲡEXAϥ HAC ⲓⲥ XE Tecϩⲙe ⲁϩPO Tepⲙe EPⲯINE NCA-NIⲙ ... ⲡXOEIC EⲯXE NTOK AKϥITϥ AXIC EPOI XE-NTAKKAAϥ TⲰN AYⲱ ANOK ϯNAϥITϥ – 17. ⲃⲱK XE ⲯANACHHY NTEXOOC HAY ϯNABⲱK EϩPAI ⲯANAIⲱT ... ACEI NϬI-MAPIϩAM TⲙAKλAλINH ACTAⲙE-ⲙⲙAⲑYTHC XE-AINAY EⲡXOEIC AYⲱ AϥXE-HAI HAI.



Engel, die gewaltige Furcht einflössten
Wälzten den Stein und setzten sich darauf.
Vor Schrecken wurden wir wie Tote «
So sprachen die Wächter zu den Juden.

Weise: *dieselbe.*

[1] » Wir beschwören euch, o Brüder,
Erzählet nichts von diesen Dingen.
Wir werden euch grosse Geschenke geben,
Dass ihr dieses Geheimnis verbergt.

Denn wir fürchten, dass die Menge
An ihn glauben möchte,
Und wir dann zum Tod verdammt würden.
Nehmt das Geld und seid auf euern Vorteil bedacht. «

*Magdalene und der Auferstandene.*

Weise: *Die Kypresse.*

[*Jesus*]
» O Frau, warum weinest du?
Wen suchest du an diesem Ort?
Dichte Finsternis ist ausgebreitet,
Und niemand folget dir. «

[*Maria*]
» Ich weine wegen meines Herrn,
Denn heimlich wurde sein Leichnam genommen,
Und ich weiss nicht,
Wohin man seinen Leib gelegt hat. «

[1] Matth. XXVIII, 12-15.

ⲁⲗⲗⲟⲥ

ⲧⲥⲟⲛⲥ ⲙⲙⲟⲕ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲡⲁⲧⲉϣⲛⲏ·
ⲉϣⲱⲡⲉ ⲛⲧⲟⲕ ⲁⲕϥⲓ ⲙⲡⲁϫⲟⲉⲓⲥ·
ⲁϫⲓⲥ ⲛⲁⲓ ϫⲉ-ⲛⲧⲁⲕⲕⲁⲁϥ ⲧⲱⲛ·
ⲁⲩⲱ ⲁⲛⲟⲕ ⲧⲛⲁϥⲓⲧϥ //

ⲁ-ⲡⲉⲛⲥⲱⲣ ⲟⲩⲟⲛϩϥ ⲉⲣⲟⲥ·
ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ-ⲕⲱⲕ ⲧⲁⲙⲉ-ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ·
ϫⲉ-ⲉⲓⲥ-ϩⲏⲏⲧⲉ ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲡⲥ̅·
ⲁⲩⲱ ⲁϥϫⲉ-ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲁⲓ //

*Ryl.* 45.

. . . ⲕⲁⲓ ⲡⲉⲧⲕⲩⲡⲣⲟⲥ·
ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲡⲁⲧϣⲛⲏ
ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧⲡⲁⲣⲑ[ⲉⲛⲟⲥ] ⲉⲥⲁⲃⲏ /

ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁⲓⲙⲟⲩ ⲁⲓⲱⲛϩ·
ⲁⲓⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ·
ⲁⲓⲥⲱ : — [1]

ⲡⲗ. ⲁ

ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉⲥϩⲟⲗⲥ̅ ⲁⲓⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟⲥ· [2]
ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲧⲁⲫⲟⲥ ⲉⲡⲥ̅ⲣ·
ϫⲉ-ⲙⲁⲣⲓϩⲁⲙ ⲉⲣϣⲓⲛⲉ ⲛⲥⲁ-ⲛⲓⲙ
ⲉⲓⲥ-ϩⲏⲧⲉ ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ /

ⲁⲗⲗ ⲃⲱⲕ ⲉⲧⲧⲁⲗⲓⲗⲉⲁ·
ⲧⲉⲧⲛⲁⲥⲛⲧϥ ϩⲓⲙⲙⲁ ⲉⲧⲙⲁⲩ·
ⲧⲉⲧⲟⲩⲱϣⲧ ⲉⲡⲉϥⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ·
ⲛⲧⲁⲣⲧ ⲡⲟⲩϫⲁⲓ ⲉⲛⲓⲗⲁⲟⲥ ⲧ[ⲏⲣⲟⲩ]: —
sic

[1] Abkürzung eines bekannten Schlussverses; etwa ⲁⲓⲥⲱⲧⲉ ⲛⲛⲓⲗⲁⲟⲥ Vergl. *Leid.* ⲓⲏ: ⲁϥⲧ ⲛⲟⲩⲥⲱⲧⲉ ⲛ̅ⲛⲓⲗⲁⲟⲥ. Vergl. *Pap. Berl.* 9045. S. 174.

[2] Matth. XXVIII, 5 ff. ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲛⲉϩⲓⲟⲙⲉ . . ⲧⲥⲟⲟⲩⲛ ⲅⲁⲣ ϫⲉ-ⲉⲧⲉⲧⲛ-ϣⲓⲛⲉ ⲛⲥⲁ-ⲓⲥ̅ . . . ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ⲅⲁⲣ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲉ ⲉⲛⲧⲁϥϫⲟⲟⲥ . . . ⲁⲩⲱ ⲛ̅ⲧⲉ-ⲧⲛ̅ⲃⲱⲕ . . . ⲛ̅ⲧⲉⲧⲛ̅ϫⲟⲟⲥ ⲛ̅ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ . . . . ⲉϥⲛⲁⲣ̅-ϣⲟⲣⲡ ⲉⲣⲱⲧⲛ̅ ⲉⲧⲧⲁ-ⲗⲓⲗⲁⲓⲁ ⲉⲧⲉⲧⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙ̅ⲙⲁⲩ . . . 9 ⲁⲩⲁⲙⲁⲍⲧⲉ ⲛ̅ⲛⲉϥ-ⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ ⲁⲩⲟⲩⲱϣ̅ⲧ ⲛⲁϥ.



Weise: *dieselbe.*

» Ich bitte dich, o Gärtner,
Wenn du meinen Herrn weggetragen,
Sag mir, wohin du ihn gelegt hast,
Und ich will ihn holen. «

Da hat unser Erlöser sich ihr offenbart
Und sprach: » Geh und sag meinen Brüdern,
« Sieh ich habe den Herrn gesehen,
Und das alles sprach er zu mir ». «

Weise: ?

. . . . . Kypresse
Der Gärtnersmann:
» O Maria, du weise Jungfrau,

Ich, der gestorben, ich lebe,
Ich bin von den Toten erstanden,
Ich habe [*die Völker*] errettet. «

Weise: *Vierter Plagalton.*

Ich hörte eine süsse Stimme [1]
Im Grabe des Erlösers:
» Maria, wen suchest du?
Sieh er ist von den Toten erstanden. «

» Aber geht nach Galiläa,
Dort werdet ihr ihn finden
Und vor ihm euch niederwerfen.
Er gab allen Völkern Heil. «

[1] Worte der Maria Magdalene, doch wird sie nach Matth. XVIII, nicht allein angeredet, sondern mit den anderen Frauen.

## *Die Freude der Mutter Jesu.*

*Leid.* ϵ̄.

ⲛⲁⲓⲟⲧⲉ· –

Ⲛⲉϩⲓⲱⲙⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲧⲁⲩⲭⲡⲉ–ⲩ̄ⲥ̄·
ⲛⲧⲁⲩⲭⲡⲉ–ⲩ̄ⲥ̄ ⲁⲩⲧ–ⲉⲕⲓⲫⲉ·
ⲙⲙⲏⲓⲧⲛ ⲣⲁϣⲉ ⲛⲓⲙⲙⲁⲓ ⲙⲡⲟⲟⲩ·

ⲉⲧⲃⲉ–ⲓ̄ⲥ̄ ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛⲛⲁⲃⲁⲗ·
ⲛⲧⲁϥⲙⲟⲩ ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ·
ⲁϥⲧ ⲙⲡⲭⲉⲣⲉ ⲙⲡⲣⲁϣⲉ ⲛⲁⲛ //

Ⲭⲉ–ⲃⲱⲕ ⲁⲭⲓⲥ ⲉⲛⲁⲙⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ·
ⲙⲉⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲡ·
ⲭⲉ–ⲙⲙⲏⲓⲧⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲕⲁⲗⲓⲗⲉⲁ·

ⲧⲉⲧⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲓ ϩⲙⲡⲙⲁ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ
ⲧⲁϯ ⲛⲏⲧⲛ ⲛⲧⲁⲉⲓⲣⲏⲛⲏ·
ⲙⲙⲡⲣⲁϣⲉ ⲛⲧⲁⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ //

## *Der siegreiche Held.*

*Leid.* ϫ̄

ⲙⲉⲥⲓⲁⲥ –

Ⲇ–ⲡⲥ̄ ⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ·
ⲁϥⲡⲁⲧⲁⲥⲥⲉ ⲛⲛⲉϥϫⲓⲛϫⲉⲉⲩ ⲉⲡⲁϩⲟⲩ·
ⲁϥⲧⲁⲁⲩ ⲉⲩⲛⲟϭⲛ̄ ϣⲁⲉⲛⲉϩ·
ⲕⲁⲧⲁ ⲡϣⲁϫⲉ ⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ //

Ⲇ–ⲙⲡⲛⲩⲉ ϫⲱ ⲛⲧⲉϥⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ [1]
Ⲇ–ⲛⲗⲁⲟⲥ ⲛⲁⲩ ⲉⲡⲉϥⲉⲟⲟⲩ·
ⲁϥⲉⲓⲛⲉ ⲛⲧⲉϫⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ ⲉϩⲣⲁⲓ· [2]
ϩⲓⲡⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲙⲙⲟⲩⲱϣ ⲙⲡⲉϥⲓⲱⲧ //

[1] Ps. XCVI, 6. Ⲇ–ⲙⲡⲛⲩⲉ ϫⲱ ⲡ̄ⲧⲉϥⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥⲩⲛⲏ Ⲇ–ⲛⲗⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲁⲩ ⲉⲡⲉϥⲉⲟⲟⲩ.

[2] Ps. LXVII, 19. ⲁϥⲁⲗⲉ ⲉⲡϫⲓⲥⲉ ⲁϥⲁⲓϫⲙⲁⲗⲱⲧⲉⲩⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲁⲓϫⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ. Vergl. Eph. IV, 8.



## *Die Freude der Mutter Jesu.*

Weise: *Meine Väter.*

[*Maria*]

» Ihr Frauen alle, die einen Sohn geboren,
Die einen Sohn geboren und [ihm[ die Brust gereicht
Kommt und freuet euch heute mit mir [habt,

Wegen Jesus, des Lichtes meiner Augen,
Der starb und von den Toten erstand.
Er hat uns Freude und Frohlocken geschenkt. «

[*Jesus*]

[1] » Geh und sage meinen Jüngern
Und meinen Brüdern allen zumal:
« Kommt zu mir nach Galiläa,

Dass ihr mich sehet an jenem Ort
Dass ich euch meinen Frieden gebe
Und die Freude meiner Auferstehung. » «

## *Der siegreiche Held.*

Weise: *Messias.*

Der Herr erstand von den Toten
Und schlug seine Feinde zurück.
Er übergab sie ewiger Pein
Nach dem Wort des Propheten:

» Die Himmel erzählen seine Gerechtigkeit,
Es schauen die Völker seinen Ruhm.
Er brachte die Gefangenen herauf
Durch seinen und seines Vaters Willen. «

[1] Vergl. Matth. XXVIII; Mark. XXIV, 1–10. Aber an diesen Stellen wird nirgends ausdrücklich gesagt, dass auch Maria die Mutter Christi unter den Frauen war, an die jene Worte gerichtet wurden.

*Es herrscht der Herr vom Kreuze her.*

*Leid.* ⲓⲁ

ϯⲟⲩ ⲉⲥϩⲁⲓ –
ϯⲥⲟⲛⲥ ⲙⲙⲟⲕ ⲡϩⲩⲙⲛⲱⲧⲟⲥ ⲇⲁ̄ⲇ·
ⲁⲙⲟⲩ ϣⲁⲣⲟⲛ ⲙⲉⲧⲉⲕⲕⲓⲑⲁⲣⲁ ⲙⲡⲟⲟⲩ·
ⲛⲧⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲟⲩⲥⲙⲏ ⲉⲥⲛⲟⲧⲙ·
ⲭⲉ-ⲁ-ⲡⲥ̄ ⲣ-ⲣⲟ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙⲡϣⲉ // [1]

ϯⲁⲙⲟⲛ ⲉⲡϣⲉ ⲛⲧⲁⲣⲣ-ⲣⲣⲟ ⲛϩⲏⲧϥ·
ⲁⲣⲏⲩ ⲡϣⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ-ⲡⲉ · ⲉⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ (sic)
ⲡⲉⲛⲧⲁ-ⲡⲉⲛⲥⲱ̄ⲣ ⲁⲗⲉ ⲉⲣⲟϥ·
ⲁϥϯ ⲛⲟⲩⲱⲛϩ ⲛⲛⲓⲗⲁⲟⲥ //

*Am Abend Weinen – Am Morgen Freude.*

*Leid.* ⲓⲃ

ϯⲟⲩ ⲉⲥϩⲁⲓ –
ϯⲥⲱⲧⲙ ⲉⲡϩⲩⲙⲛⲱⲧⲟⲥ ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ·
ⲉϥⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲉⲩⲉ ⲛⲁⲛ ϫⲓⲛⲉϣⲟⲣⲡ̄·
ϫⲉ-ϣⲁⲣⲉ-ⲟⲩⲣⲓⲙⲉ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲣⲟⲩϩⲉ· [2]
ⲛⲧⲉ-ⲡⲧⲉⲗⲏⲗ ϣⲱⲡⲉ ⲛϩⲧⲟⲟⲩⲉ·

ⲗⲉϫⲓⲥ. (sic)
Ⲇⲁⲩⲑⲱ[ⲥ] ⲛⲁⲥ ⲛⲁⲥⲏⲏⲩ·
ⲁⲩⲛⲟⲩ ⲛⲣⲓⲙⲉ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲣⲟⲩϩⲉ·
ⲙⲡⲛⲁⲩ ⲛⲧⲁⲩⲁⲗⲟ ⲙⲡⲉⲛⲥⲱ̄ⲣ·
ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉϫⲙⲡⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ //

ⲁ-ⲡⲣⲏ ⲥⲱⲕ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲡⲉϥⲟⲩⲟⲉⲓⲛ·
ⲛⲁϩⲱⲣ ⲛⲛⲧⲏⲩ ⲁⲩϯ ⲛⲧⲉⲥⲙⲏ·
ⲟⲩⲕⲁⲕⲉ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ϩⲓϫⲙⲡⲕⲁϩ· –
ⲧⲉⲥⲧⲣⲁϯⲁ ⲛⲧⲡⲉ ⲁⲩⲱⲧⲟⲣⲧⲣ //

Ⲡⲕⲁⲧⲁⲡⲉⲧⲁⲥⲙⲁ ⲙⲡⲉⲣⲡⲉ·
ⲁϥⲡⲱϩ ⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲛⲥⲛⲁⲩ·
ⲉⲧⲃⲉ-ⲧⲧⲟⲗⲙⲉⲣⲓⲁ ⲉⲩⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ·
ⲛⲧⲁ-ⲙⲡⲁⲣⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ϫⲟⲕⲥ ⲉⲃⲟⲗ //

[1] Zusatz zu Ps. XCV, 10; vergl. Tertull. adv. Marc. III, 19.
[2] Ps. XXIX, 5. ⲡⲣⲓⲙⲉ ⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲉⲣⲟⲩϩⲉ ⲛ̄ⲧⲉ-ⲡⲧⲉⲗⲏⲗ ϣⲱⲡⲉ ⲉϩⲧⲟⲟⲩⲉ.



*Es herrscht der Herr vom Kreuze her.*

Weise: *Fünf Buchstaben.*

Ich bitte dich, du Sänger David,
Komm heute mit deiner Zither zu uns
Und rufe mit lieblicher Stimme:
» Es herrscht der Herr vom Holze her. «

Nenn uns das Holz, an dem er herrscht,
Wohl wird es das heilige Kreuzesholz sein, [1]
Darauf sie unsern Erlöser gelegt;
Er hat den Völkern das Leben geschenkt.

*Am Abend Weinen – Am Morgen Freude.*

[*Introduktion*] Weise: *Fünf Buchstaben.*

Ich höre den Sänger David
Uns prophezeien von Anbeginn:
» Weinen wird am Abend sein
Und Jubel in der Frühe. «

[*Rezitativ*]

Wahrhaftig, meine Brüder,
Ein grosses Weinen entstand am Abend,
Zur Zeit, da man unsern Erlöser legte
Hin aufs Kreuz.

Da hielt die Sonne ihr Licht zurück, [2]
Die Wind . . . . . erbrausten,
Finsternis entstand auf Erden,
Das Heer des Himmels wurde erschüttert,

Der Vorhang des Tempels
Zerriss in zwei Stücke
Wegen des Frevels, den sie sahen,
Den die Gottlosen vollführten.

[1] Vergl. im Hymnus « Vexilla regis »: Impleta sunt quae concinit – David fideli carmine – Dicendo nationibus – Regnavit a ligno Deus.
[2] Vergl. Matth. XXVIII, 45; 51; 52.

ⲛⲉⲥⲓⲟⲙⲉ ⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲏⲥ ⲛⲥⲱⲕ·
ⲉⲩⲣⲓⲙⲉ ϩⲱⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲧⲟⲉⲓⲧ·
ⲉⲩⲉⲓⲣⲉ ⲙⲡⲓⲉⲉⲩⲉ ⲙⲡⲉⲭⲡⲉ-ⲩⲥ̄·
ⲙⲉⲡⲉⲙⲕⲁϩ ⲛⲧⲁⲩⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ //

ⲥⲱⲧⲙ ϩⲱⲱϥ ⲉⲡⲧⲗⲏⲗ·
ⲡⲁⲓ ⲛⲧⲁϣⲱⲡⲉ ⲙⲡⲛⲁⲩ ⲛϩⲧⲟⲟⲩ[ⲉ·]
ⲛⲧⲉⲣⲉ-ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲡⲧⲁⲫⲟⲥ·
ⲁⲥⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲥⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁϥ //

Ⲇⲭⲧ ⲙⲡⲭⲉⲣⲉ ⲙⲡⲣⲁϣⲉ ⲛⲁⲥ·
ⲡⲉϫⲁϥ ⲛⲁⲥ ϫⲉ-ⲙⲁⲣⲓϩⲁⲙ·
ⲃⲱⲕ ⲁϫⲓⲥ ⲉⲛⲁⲙⲁⲑⲩⲧⲏⲥ·
ϫⲉ-ⲁⲙⲙⲓⲧⲛ ⲉⲧⲕⲁⲗⲓⲗⲉⲁ //

ⲛⲥⲱⲙⲁ ⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ· [1]
ⲁⲩⲧⲱⲟⲩⲛ ⲁⲩⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ·
ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛⲣⲁϣⲉ ⲁϥϣⲱⲡⲉ·
ⲛⲁⲛ ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉⲭⲣⲏⲥⲧⲁⲛⲟⲥ // [2]

## *Das Opferlamm.*

*Leid.* ⲓⲏ̄

ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲥϩⲓ /

Ⲇⲩⲛⲟϭ ⲛϩⲙⲟⲧ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲛ·
ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲉⲭⲣⲏⲥⲧⲁⲛⲟⲥ·
ϩⲓⲧⲛⲡⲉⲕⲙⲱⲟⲩ ϩⲓⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ·
ⲁⲕⲁⲁⲛ ⲛⲙⲡϣⲁ ⲛⲧⲉⲕⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ· —

ⲗⲉϫⲓⲥ·

Ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲁⲙⲟⲩ ϣⲁⲣⲟⲛ ⲙⲡⲟⲟⲩ·
ⲡⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲏⲥ ⲛϣⲟⲩⲧⲁⲓⲟϥ·
ⲛⲧⲛⲁⲩ ⲉⲡⲧⲏⲡⲟⲥ ⲙⲡⲉⲥⲟⲟⲩ·
ⲛⲧⲁⲕϣⲱⲱⲧ ⲙⲙⲟϥ ⲉⲧⲃⲉ-ⲉⲓⲥⲁⲕ // [3]

[1] Matth. XXVIII, 53. . . . ϩⲁϩ ⲛⲥⲱⲙⲁ . . . ⲁⲩⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ . . . ⲙⲛⲛⲥⲁ ⲧⲣⲉⲩⲧⲱⲟⲩⲛ ⲁⲩⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ[ⲧⲡⲟ]ⲗⲓⲥ ⲉⲧⲟ[ⲩⲁⲁⲃ].
[2] Vergl unten *Leid.* ⲓⲏ̄ V. 1-2.
[3] *Genes.* XXII, 13.



Und auch die Frauen, die ihm folgten
Sie weinten und klagten
Und gedachten der Wehen- [1]
Und des Leides, das sie sahen.

Doch nun höret den Jubel,
Der zur Morgenzeit entstand,
Als Maria zum Grabe ging.
Sie sah ihn und betete ihn an.

Er schenkte ihr Freude und Frohlocken [2]
Und sprach zu ihr: » Maria!
Geh und sage meinen Jüngern:
« Kommt nach Galiläa ». «

Die Leiber der Heiligen
Erstanden und kamen herein.
Eine grosse Freude ward zuteil
Uns, den Christen.

## *Das Opferlamm.*

Weise: *Wegen einer Frau.*

[*Introduktion*]

Eine grosse Gnade ward uns zuteil
Uns Christen.
Durch deinen Tod am Kreuze
Hast du uns deiner Auferstehung würdig gemacht.

[*Rezitativ*]

Auf! Komm heut zu uns,
O ehrwürdiger Patriarch.
Und schau das Bild des Lammes,
Das du statt Isaaks geschlachtet.

[1] Wörtlich: Des Gebärens eines Sohnes.
[2] Vergl. oben *Leid.* ē.

ⲛⲧⲁϥⲉⲓ ⲛⲁⲛ ⲟⲛ ⲉϫⲙⲡⲕⲁϩ· (sic)
ⲁⲩⲁⲗⲟ ⲙⲙⲟϥ ⲉϫⲛⲟⲩϣⲉ·
ⲁϥⲙⲟⲩ ⲁϥⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ·
ⲁϥϯ ⲛⲟⲩⲥⲱⲧⲉ ⲛⲛⲓⲗⲁⲟⲥ //

Ⲟⲩⲉⲓⲥⲁⲕ ⲁⲛ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲧⲟⲩϫⲟϥ·
ⲁⲗⲗⲁ ϩⲉⲛϩⲉⲑⲛⲟⲥ ⲉⲛⲁϣⲱⲟⲩ·
ⲁⲩⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ ⲉⲧⲉϥⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ·
ϩⲙⲡϣⲉϥⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲓⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ //

*Fürbitten in der Osterzeit.*

*Leid.* ⲓⲉ

ⲡⲁⲓⲁϫ°

Ⲡⲛⲥⲟⲛⲥ ⲙⲙⲟⲕ ⲡⲉⲣⲟ ⲙⲡⲉⲟⲟⲩ·
ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲣ-ⲣⲱⲙⲉ ϩⲁⲡⲉⲛⲟⲩϫⲁⲓ·
ⲉⲧⲃⲉ-ⲛⲉⲧϣⲱⲛⲉ ϩⲓⲙⲉϫⲗⲁⲟⲥ·
ϫⲉⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲧⲉⲣⲉ-ⲡⲧⲁⲗⲟ (sic) ϩⲁⲛⲉϫⲑⲛϩ //

ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲛⲕⲟⲧϥ ϩⲓⲟⲩⲥⲟⲡ·
ⲉⲓⲣⲉ ⲛⲉⲙⲙⲁⲩ ϰⲁⲧⲁ ⲡⲉϫⲛⲁ·
ϫⲉⲛⲧⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϣⲱⲗ ⲛⲁⲙⲛⲧⲉ·
ⲁⲕⲉⲓⲛⲉ ⲛⲧⲁⲓϫⲙⲁⲗⲱⲥⲓⲁ ⲉϩⲣⲁⲓ //

---

## 5. Kreuzlieder.

### *Lob des Kreuzes.*

*Pap. Berl.* 9045.

ⲑⲓⲕⲱⲛ ⲉⲙⲁⲣⲓⲁ

[Ⲑ]ⲣⲉ-ⲛⲓⲙ ⲧⲛⲧⲱⲛ ⲉⲣⲟⲕ·
ⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ ⲉⲧⲁⲓⲫⲟⲣⲓ ⲙⲙⲟϥ·
[ⲁ]ⲕϣⲟⲟⲛ ⲛⲉⲙⲁⲓ ⲙⲉ-ⲡⲁⲓⲱⲧ·
ⲉⲡⲁⲧⲁ (sic) ⲧⲁⲙⲓⲉ-ⲡⲕⲁϩ [1] ⲙⲛⲛⲉⲧⲟⲟⲩ.

[1] Vergl. Prov. VIII, 24. ϩⲛⲧⲁⲣⲭⲏ ⲉⲙⲡⲁⲧϥ ⲧⲁⲙⲓⲉ-ⲡⲕⲁϩ.



Er kam zu uns auf die Erde
Und wurde aufs Kreuz gelegt,
Er starb und erstand von den Toten
Und gab den Völkern die Erlösung.

Ein Isaak ist es nicht allein, den er erlöste,
Sondern viele Völker sind es,
Die an seine Auferstehung glaubten
Bei seinem Erstehen von den Toten.

*Fürbitten in der Osterzeit.*

Weise: *Der Diakon.*

Ich bitte dich, du König der Glorie,
Der für unser Heil Mensch geworden ist,
Für die Kranken in deinem Volk.
Denn du bist es, unter dessen Fittichen Heilung ist.

Die entschlafen sind zumal,
Tu mit ihnen nach deinem Erbarmen,
Denn du bist es, der die Unterwelt beraubte,
Du hast die Gefangenen herauf gebracht. [1].

---

## 6. Kreuzlieder.

### *Lob des Kreuzes.*

Weise: *Das Bild Mariä.*

Wer kommt dir gleich,
O Kreuz das ich getragen?
Du warst mit mir und meinem Vater,
Ehe er denn die Erde und die Berge [2] geschaffen.

[1] Siehe oben *Leid.* ⲓⲁ.
[2] Prov. l. c. Noch waren die Berge nicht festgestellt.

ⲉⲧⲟⲕ-ⲡⲉ ⲡⲣⲁⲩⲉ ⲙⲉⲡⲟⲩⲛⲟϥ·
ⲡⲁⲙⲁⲛⲉⲙⲧⲟⲛ ϫⲓⲛⲉⲩⲟⲣⲡ·
ⲁⲓⲉⲓ ⲉϫⲛⲛⲕⲁϩ ⲁⲓⲫⲟⲣⲓ ⲙⲟⲕ·
ⲁⲓⲥⲱⲧⲉ // [1]
ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲛⲁⲕ ⲡⲉ$\overline{\text{ⲭⲥ}}$ $\overline{\text{ⲓⲥ}}$ : //

ⲁⲗⲗⲟⲥ

ⲁⲓⲥⲱⲧⲙ ⲉⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ

*Kreuzerscheinung.*

*Str. Verso.*

ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲉ [2]
[ϭⲱ]ⲱⲧ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲡⲉ·
ⲕⲱⲥⲧⲁⲛ†ⲛⲟⲥ ⲡⲛⲟϭ̅ ⲉ[ⲛⲣⲣⲟ]
. . . . . ⲡⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ·
ⲉⲣⲉ-ⲡⲓϣⲱⲗϩ ϩⲛⲧⲉϥⲙⲏ[ⲧⲉ //]

[ⲉⲧⲃⲉ-ⲡⲧⲏ]ⲡⲟⲥ ⲉⲡⲁⲓ·
ⲕⲛⲁϫⲣⲟ ⲉⲛⲉⲧⲙⲓϣⲉ ⲛⲉⲙⲁ[ⲕ]
. . . . . .
[ⲡⲉⲛ]ⲧⲁϥⲉⲓ ⲛ†-ⲡⲟⲩϫⲁⲓ ⲉⲁⲗⲁⲙ //

Ⲩⲡⲉⲩⲟⲉⲓϣ ⲉⲕⲱⲥⲧⲁⲛ†ⲛⲟⲥ·
ⲛⲧⲁ-ⲡ . . . . . [3]
. . . . . ϥ·
ⲙⲛⲛⲉϥⲓⲟⲧⲉ ⲛⲁⲓⲕⲉⲟⲥ //

ⲉⲧ . . . . . .
. . . . . ⲥ ⲥⲟⲩⲧⲱⲛ·
ⲁϥⲛⲕⲟⲧⲕ ⲉⲧⲉⲩϣⲏ . .
. . . . . ⲙⲁⲛ† //

[1] Dieselbe Abkürznng siehe *Ryl.* 45.

[2] Die folgenden am Schlusse des Verso stehenden Strophen sind von anderer Hand nachgetragen und stellen eine Ergänzung der Kreuzerscheinungslegende dar; sie enthalten als Introduktion die Chorlieder und geben den Beginn der Erzählung.

[3] Ob in dieser und der folgenden Strophe die Versabtrennung in der angegebenen Weise vorzunehmen ist, bleibt unsicher.



Du bist die Freude und die Wonne,
Meine Ruhestätte von Angebinn,
Ich bin auf die Erde gekommen und habe dich getragen
Ich habe erlöst u. s. w.

*Ruhm sei dir, Christe Jesu* u. s. w. [1]

Weise: *dieselbe.*

Ich hörte die Engel . . . . . .

*Kreuzerscheinung.* [2]

Weise: *Wegen einer Frau.*

[*Introduktion*]
Blick auf gen Himmel,
Konstantin, du grosser König.
[*Siehe*] . . . . . das Kreuz
In dessen Mitte das Zeichen ist.

Wegen dieses Zeichens
Wirst du besiegen die mit dir kämpfen.
. . . . . .
Der kam, um Adam Heil zu verleihen.

[1. *Rezitativ*]
Zur Zeit des Konstantinus,
Als . . . . . .
. . . . . .
Und seiner gerechten Väter

. . . . . .
. . . . . gerade.
Er schlief in der Nacht.
. . . . . .

[1] Doxologie wie sonst ⲇⲟⲍⲁ-ⲕⲉ ⲛⲓⲛ.

[2] Vergl. Vita Const. I, 28-29.

*Recto*

ⲩ^ω

ⲉ-ϩⲉⲛⲥⲓⲟⲩ ⲉⲩⲣ-ⲟⲩⲉⲓⲛ·
ⲉⲩⲭⲓ ⲙ̈ⲡⲧⲏⲡⲟⲥ ⲙ̈ⲡⲉⲥ[ⲧⲁⲩⲣⲟⲥ·]
ⲁ-ⲧⲉⲥⲙⲏ ⲙ̈ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϣⲱⲡⲉ·
ϣⲁⲣⲟϥ ⲛ̀ⲧⲫⲉ ⲉⲥⲭⲱ ⲙ̈[ⲙⲟⲥ //]

$^{0}$
ϫⲁ //

ϭⲱϣⲧ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲡⲉ·
ⲕⲱⲥⲧⲁⲛⲧⲓⲛⲟⲥ ⲡⲛⲟϭ ⲉⲛⲣⲣⲟ[//]

ϫ / $^{\omega ?}$

ⲁϥⲧ-ⲡⲉϥⲟⲩⲟⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲧⲉⲩⲛⲟⲩ·
ⲛⲟⲓ-ⲟⲩⲙⲁⲧⲟⲓ ⲛⲣⲙ̈[ⲛⲛ]ⲟⲩⲧⲉ·
ⲉ-ⲡⲉϥⲣⲁⲛ-ⲡⲉ ⲉⲩⲥⲓⲧⲛⲓⲟⲥ·
ⲁϥϣⲁⲭⲉ ⲛⲉⲙ̈[ⲁϥ] ⲉϥⲭⲱ ⲙ̈ⲙⲟⲥ //

ⲭⲉ-ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲱⲧⲙ̈·
ⲉⲡϣⲁⲭⲉ ⲙ̈[ⲡ]ⲉⲕϩⲙ̈ϩⲁϫ·
ⲧⲁϫⲟⲟϥ ⲙ̈ⲡⲉⲕⲙ̈ⲧⲟ ⲉⲃⲟϫ // sic [1]

ⲡⲓⲙ̈ⲁⲉⲓⲛ ⲉⲧⲁⲕⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ϩⲛⲧⲡⲉ·
ⲉϥⲭⲓ ⲙ̈ⲡⲧⲏⲡⲟⲥ ⲉⲡⲉⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ·
ⲙ̈ⲡⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲛ-ⲡⲉ ⲛϫⲓⲱⲕϫⲏ̅·
ⲁϫϫⲁ ⲡⲁ-ⲡⲁⲥ̅ⲟ̅ ⲓ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅-ⲡⲉ //

ⲱ
ⲩ

ⲡⲁⲓ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̈ⲙⲉ·
ⲉⲣⲉ-ⲛⲉⲛⲓⲟⲧⲉ ⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ ⲉⲣⲟⲃ·
[ⲉ-]ϩⲉⲛⲛⲟϭ-ⲛⲉ ⲛⲉϥϭⲟⲙ̈·
ⲕⲁϩⲧⲏⲕ ⲉⲣⲟϥ ϣⲁϥⲛⲟⲩϩⲙ̈ [ⲉⲙ̈]ⲟⲕ //

$^{0}$
ϫⲁ //

ⲫⲧⲃⲉ-ⲡⲧⲏ[ⲡ]ⲟⲥ ⲉⲡⲁⲓ·
ⲕⲛⲁϫⲣⲟ //

[1] Die Strophe ist nicht in Ordnung vielleicht ist V. 1 u. 2 zusammenzuziehen und das Strophenschlusszeichen zwei Verse später zu setzen. Das Rezitativ enthielte dann 2 Strophen und eine Halbstrophe. Vergl. das folgende Rezitativ und *Berl.* 100.



[*Sologesang*]
Sterne erglänzten
Und nahmen die Form des Kreuzes an;
Die Stimme des Herrn erging
An ihn also sprechend:

[*Das Volk:*]
» Blick auf gen Himmel,
Konstantin du grosser König. u. s. w. « [1]

[... *tes* [2] *Rezitativ*]
Da eilte zu ihm alsbald
Ein frommer Soldat,
Eusignius mit Namen,
Der redete ihn an und sprach:

» Höre, mein Herr,
Auf deines Dieners Wort,
Das ich vor dir rede:

Das Zeichen, das du am Himmel sahst,
Das die Form des Kreuzes annahm,
Ist nicht vom Gott des Diokletian,
Sondern von meinem Herrn Jesus Christus. «

[*Sologesang*]
Das ist der wahre Gott,
Auf den unsere Väter vertrauten.
Gross sind seine Wundertaten;
Vertrau auf ihn, er wird dich retten.

[*Das Volk:*]
Wegen dieses Zeichens
Wirst du besiegen [deine Feinde u. s. w.]

[1] Siehe Introduktion.
[2] Ob 2tes? Das dem ϫ// zugefügte Zeichen lässt keine sichere Deutung zu.

[λ /]
[ⲛⲧⲉ]ⲣⲉϥ ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉϣⲱⲣⲡ·
ⲁ-ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲧⲁϫⲣⲟ ϩⲓ[ⲧⲱⲙ]ⲥ̄.
ⲁϥⲧⲣⲉⲩⲉⲓⲛⲉ ⲛⲁϥ ⲛⲟⲩⲥⲁϩ ⲉϩⲁⲩⲛⲟⲩⲃ·
... ϣⲏ ⲛⲟⲩⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ ⲉⲛⲟⲩⲃ ϩⲓϩⲁⲧ //

ⲁϥⲧⲁⲁϥ ⲉϫⲙⲡⲉϥⲙⲉⲣⲉϩ·
ⲁϥϣⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲉ .....
ⲉϥⲑⲁⲣⲉⲓ ⲙⲙⲁⲉⲓⲛ ⲉⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ
..... ϭⲱⲧⲡ ⲉⲡⲉϥⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ

ⲙⲡⲉ-[ϫⲁⲁⲩ ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲛϩ]ⲏⲧⲟⲩ·
ⲉϥ-ϭⲓϭⲟⲙ ⲉⲛⲁϩⲣⲁⲧⲉϩ //
ω
[ϡ]
[ⲁⲩⲛⲁⲩ ⲛ]ϫⲓ-ⲛⲉϥϩⲁϩ·
ⲉⲛⲁⲗⲗⲉⲗⲟⲥ ⲉⲩⲙⲓϣⲉ ⲉϫ[ⲱϥ·]
..... ⲟⲩ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
ⲙⲙⲉⲡⲉϥⲥⲧ[ⲁⲩⲣ]ⲟⲥ ⲛⲓϫⲉⲙ
ο
[ϡⲁ]
[ϭⲱϣⲧ ⲉ]ϩⲣⲁⲓ ⲉⲧⲡⲉ·
ⲕⲱⲥⲧⲁⲛⲧⲓⲛⲟⲥ ⲡⲛⲟϭ ⲛ[ⲣⲣⲟ // ]

*Kreuzauffindung.*

*Str. Verso*
ω
ϡ
[ϫ]ⲉ ⲛⲁⲓⲁⲧⲕ ⲉⲧⲟⲕ ⲡⲁϣⲏⲣⲉ·
ⲡⲉⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⲛ[ⲁ]ϣⲱⲡⲉ ⲙⲙⲟⲕ·
ϫⲉ-ⲁⲕϣⲓⲛⲉ ⲁⲕϭⲓⲛⲉ [1]
ⲁⲕⲧⲱϩⲙ ⲛⲥⲉⲛⲁⲟⲩⲱⲛ ⲛⲁⲕ //
ο
οϡⲁ //
ⲉⲣⲉ-ⲡⲉⲛⲧⲁϥ ⲥⲱ ⲉⲗⲁ̄ⲁ̄ —

[1] Vergl. Matth. VII, 7. ϣⲓⲛⲉ ⲧⲁⲣⲉⲧⲛ̄ϭⲓⲛⲉ ⲧⲱϩⲙ ⲧⲁⲣⲟⲩⲟⲩⲱⲛ' ⲛⲛ[ⲧⲛ] u. s. w.



[... *tes Rezitativ*]
Als er sich am Morgen erhob,
Da war sein Herz durch den Herrn ermutigt.
Er liess einen Goldschmiedemeister zu sich kommen;
[*Der bildete*] ein Kreuz von Gold und Silber.

Er heftete es an seine Lanze
Und zog in [*den Kampf*].
Er vertraute auf das Zeichen des Kreuzes,
[*Seine Feinde*] wurden vor ihm niedergeworfen,

Und kein Mann von ihnen
Konnte vor ihm standhalten.

[*Sologesang*]
Seine Augen sahen,
Wie die Engel für ihn kämpften;
. . . . . Gott
Und sein . . . . . Kreuz.

[*Das Volk:*]
Blick auf gen Himmel,
Konstantin, du grosser König! u. s. w

*Kreuzauffindung.*

Weise: ?

[*Sologesang* [1]]
» Heil dir, mein Sohn,
Gutes wird dir widerfahren;
Du hast gesucht und hast gefunden,
Hast angeklopft und man wird dir auftun. «

[*Das Volk:*]
Der, der David rettete u. s. w.

[1] Das Fragment beginnt mitten in der Erzählung; vorauf ging sicher als Rezitativ der Bericht von der Auffindung,

ⲁⲩ [1]
ⲛⲧⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲯⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ·
ⲟⲩⲛⲟⲩ ⲉⲙⲁⲧⲉ-ⲡⲉ ⲡⲉϥⲧⲁⲓⲟ·
ⲁⲩⲧⲁϩⲟ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉϫⲛⲟⲩⲙⲟⲩϩⲗⲗⲁ ⲉⲛⲟⲩⲱⲃⲯ·
ⲁⲩⲏⲛⲧϥ ⲉⲃⲟϩ ⲉⲧⲉϥⲁⲡⲁⲛⲧⲏ //

ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲣⲉ-ⲡ̄ⲣ̄ⲣⲟ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ·
ⲁϥⲧⲟϭϥ ⲉⲃⲟϩ ϩⲓⲡⲉϥϩⲁⲣⲙⲁ·
ⲁϥⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁϥ ⲉⲡⲉϫⲏⲧ ϩⲁⲣⲁⲧϥ·
ⲁϥⲁⲥⲡⲁϩⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ //

ⲱ
ⲩ

ϫⲉ-ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲟⲩ·
ⲡⲁⲓ ⲛⲧⲁⲩⲥⲧⲁⲩⲣ[ⲟⲩ] ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩⲓϫⲱⲕ·
ⲁϥⲕⲱⲧⲉ ⲛⲟⲩⲉⲕⲕⲗ[ⲏⲥⲓⲁ·]
ⲁϥⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣ[ⲟ]ⲥ ϫⲉ-ⲧⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ //

ⲟϩⲁ //
ⲁⲩⲛⲟⲩ ⲉϩⲙⲟⲧ ⲧⲁϩⲟⲛ // [2]

## 7. Friedens- und Segenslieder.

*Berl.* 79.

[ⲉⲓⲥ-ⲛⲉⲱⲟⲱⲧ]

ⲡⲉⲧϩⲓϫⲛ-ⲛⲉϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛ·
ⲉⲣⲉ-ⲛⲥⲉⲣⲁⲫⲓⲛ ϩⲱⲥ ⲉⲣⲟϥ·
ⲟⲩⲟⲛⲁϩⲕ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟϩ· [3]
ⲛⲧⲉⲓ ⲛⲧⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲉⲓϩⲗⲁⲟⲥ //

Ⲇⲣⲓ-ⲡⲙⲉⲩⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲁⲛⲁϣ·
ⲛⲧⲁⲕⲱⲣⲕ ⲙ̄ⲙⲟϥ ⲉⲛⲉⲛⲓⲟⲧⲉ:
ϣⲉⲛⲉϩⲧⲏⲕ ⲉϫⲱⲛ·
ⲛⲧⲕⲁ-ⲛⲛⲟⲃⲉ ⲛⲧⲁ[ⲛⲁⲁⲩ]

[1] Ligatur.
[2] Vergl. *Leid.* ⲓⲏ ⲁⲩⲛⲟⲩ ⲛϩⲙⲟⲧ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲛ u. s. w.
[3] Vergl. Ps. LXXIX, 2. ⲡⲉⲧϩⲙⲟⲟⲩ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲕⲏⲛⲉϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛ ⲟⲩⲟⲛϩ̄ⲕ ⲉⲃⲟϩ·



[? *tes Rezitativ*]
Als man das Holz der Kreuzes gefunden hatte,
Dessen Ruhm so gross ist,
Da legte man es auf ein weisses Maultier
Und brachte es ihm entgegen.

Und als der König es sah,
Heftete er es an seinen Wagen,
Verneigte sich tief vor ihm,
Küsste es und sprach:

[*Sologesang*]
» Ich habe heute Gott gesehen,
Den sie auf dir gekreuzigt haben «
Er erbaute eine Kirche
Und nannte sie: « Die Auferstehung ».

[*Das Volk:*]
Eine grosse Gnade ward uns zuteil. u. s. w.

## 7. Friedens- und Segenslieder.

Weise: *Sieh' die Schlüssel.*

Du, der über den Cherubim thront,
Dem die Seraphim lobsingen,
Offenbare dich uns
Und komm und segne dies Volk.

Gedenke deines Eides,
Den du unseren Vätern geschworen hast;
Hab Erbarmen mit uns
Und vergib die Sünden, die wir getan.

*Brit. M.* 974.

ⲥⲧⲟⲭ. ⲁⲓⲥⲱⲧⲙ

Ⲫⲣⲉ-ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲓⲗⲁⲟⲥ·
ⲥⲓⲧⲧⲁⲡⲣⲟ (sic) ⲛ̀ⲛⲓⲃⲉ ⲉⲛⲱⲛ̄ⲥ[·]
ⲉⲧⲉⲕⲱ ⲛ̀ⲧⲫⲉⲓⲣⲏ[ⲛⲏ ⲉⲥ]ⲣⲁⲓ ⲉⲭⲱⲟⲩ·

ⲛ̀ⲑⲉ ⲓ̀ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲙⲛ̀ⲓ̅ⲱ̅·
ⲉⲧⲉⲫⲉⲛⲥ̀ⲧⲏⲕ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲭⲱⲟⲩ·
ⲧⲫ̀ⲕⲁ-ⲛⲉⲩⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ.

Ⲫⲣⲉ-ⲡⲟ̅ⲥ̅ [ⲥⲙⲟ]ⲩ ⲉⲡⲓⲗⲁⲟⲥ·
ⲛ̀ⲑⲉ ⲓ̀ⲡ[ⲱⲏ]ⲣⲉ ⲥⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲍⲉⲃⲉⲇⲁⲓⲟⲥ·
[ⲛ̀]ⲧⲁ-ⲧ[ⲉⲩ]ⲙⲁⲁⲩ ⲁⲓⲧⲉⲓ ⲉⲡ[ⲥⲱ]ⲣ̅

[ⲭⲉ-ϯ]ⲟⲩⲱϣ ⲉⲑⲙⲙⲟ ⲙⲡⲁⲩ̅ⲥ̅ ⲥⲛⲁⲩ [·]
ⲟⲩⲁ ⲥⲓⲟⲩⲛⲁⲙ ⲙ̀ⲙⲟⲕ ⲟⲩⲁⲥⲓⲥⲃⲟⲩⲣ ⲙ̀ⲙⲟⲕ
ⲥⲣⲁⲓ ⲥⲛ̀ⲧⲕⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲟ: —
[1] ⲉ-ⲕⲉⲥⲙⲟⲩ (sic) ⲉⲩⲉⲓ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲭⲓⲡⲛ̀ⲗⲁⲟⲥ·
ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲙⲛ̀ⲛ̄ⲕⲗⲏⲣⲓⲕⲟⲥ·
ⲧⲉ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲱⲛⲥ̀[ⲧⲏⲕ] ⲥⲁⲣⲱⲛ·
ⲧⲫ̀ⲕⲁ-ⲛ̀ⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ· —

*Berl.* 48.

ⲁⲓⲥⲱ ⲧ

Ⲫⲣⲉ-ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲙⲟⲩ (sic) ⲡⲓⲗⲁⲟⲥ·
ⲥⲓⲧⲧⲁⲡⲣⲟ ⲙⲡⲓϥⲧⲟⲟⲩ ⲉⲥⲁϥ·
ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ ⲙⲉⲗⲓⲟⲥⲕⲟⲣⲟ[ⲥ] //

ⲙⲉⲛⲥⲁϥ ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ·
ⲉⲩⲉⲭⲓ ⲛⲛⲉⲥⲙⲟⲩ ⲉⲛⲁⲡⲁ ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲥⲓⲙⲁⲁ ⲛⲓⲙ ⲉϣⲁⲩⲃⲱⲕ ⲉⲣⲟϥ: —

*Für die Passionszeit.*

*Berl.* 23.

[ⲛⲁⲓⲟⲧ.]

Ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲁϥⲉⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲭⲙⲡⲕⲁϥ·
ⲁⲩⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲩ ⲙⲙⲟϥ ϧⲁⲡⲉⲛⲟⲩⲭⲁⲓ·
ⲉϥⲉⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲛⲥⲱⲟⲩⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ //

[1] Neues Lied mit anderen Rhythmus, da ⲁⲓⲥⲱⲧⲙ stets 2 × 3 Verse hat.



Weise: *Ich hörte.*

Der Herr segne dieses Volk
Durch seinen Mund, der Leben haucht;
Möge er seinen Frieden über sie breiten

Wie über Petrus und Johannes;
Möge er sich ihrer erbarmen
Und ihnen ihre Sünden verzeihen.

Möge der Herr dies Volk segnen
Wie die zwei Söhne des Zebedäus,
Deren Mutter den Herrn bat: [1]

» Ich möchte, dass meine beiden Söhne gesetzt werden
Einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken
In deinem Königreich. «

Deine Segnungen mögen über unser Volk kommen
Ueber das Volk und die Kleriker.
Und Gott möge sich unser erbarmen
Und uns unsere Sünden verzeihen.

Weise: *Ich hörte.*

Gott segne dieses Volk
Durch den Mund der vier Lehrer:
Kyrill und Dioskur

Und des Lehrers Athanasius;
Sie mögen den Segen des Apa Schenute empfangen
An allen Orten, zu denen sie kommen.

*Für die Passionszeit.*

Weise: *Unsere Väter.*

Gott, der zu uns auf die Erde kam,
Der für unser Heil gekreuzigt ward,
Er segne unsere Versammlung,

[1] Matth. XX, 20 ff.

ⲡⲗⲁⲟⲥ ⲉⲭⲣⲏⲥⲧⲓⲁⲛⲟⲥ·
ⲧⲉⲕⲕⲱ ⲛⲧⲉⲕⲉⲓⲣⲏⲛⲏ ϩⲓⲭⲱⲛ·
ⲧⲉⲕⲕⲁ-ⲛⲛⲟⲃⲉ ⲛⲧⲁⲛⲁⲁⲩ —

*Für die Osterzeit.*

*Leid.* ⲓ̅ⲉ̅

ⲛⲁⲓⲟⲧⲉ

Ⲑⲣⲉ-ⲡⲥ̅ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲡⲓⲗⲁⲟⲥ·
ⲛⲑⲉ ⲛⲛⲩ̅ⲥ ⲛⲓⲁⲕⲱⲃ·
ϯⲣⲏⲛⲏ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲁⲕϯ ⲙⲙⲟⲥ·

ⲙⲡⲓⲙⲏⲧⲥⲟⲟⲩⲥ ⲙⲙⲁⲑⲩⲧⲏⲥ·
ⲉⲥⲉⲕⲱⲧⲉⲣⲟⲟⲩ ⲙⲛⲛⲉⲩⲩ̅ⲥ·
ⲧⲉⲩⲉⲓ ⲉⲡⲟⲟⲩ ⲛⲧⲉⲕⲉⲣⲟⲙⲡⲉ ⲟⲛ //

ⲛⲕⲁⲁⲩ ⲛⲙⲡϣⲁ ⲛⲧⲉⲕⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ·
ⲛⲥⲉⲉⲣ-ϣⲁ ϩⲓⲧⲉⲕⲙⲛⲧⲉⲣⲟ·
ⲛⲥⲉⲣⲁϣⲉ ⲙⲛⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ·

ⲛⲥⲉϫⲓ-ⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ϩⲙⲡϣⲏⲛ ⲙⲡⲱⲛϩ·
ϫⲉ-ⲡⲉⲕⲟⲩⲱϣ-ⲡⲉ ⲡⲁⲓ ⲙⲛⲛⲁ-ⲡⲉⲕⲓⲱⲧ·
ⲙⲛⲛⲉⲡⲛ̅ⲁ ⲛϩⲁⲩⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ [1]

*Berl.* 63.

ⲁⲗⲗⲟⲥ ⲟⲛ[= ⲉⲣⲉ-ⲧⲉⲕⲥ̅ⲛⲓ]

ϯⲣⲩⲛⲏ ⲛⲧⲁⲕϯ ⲙⲙⲟⲥ·
ⲉⲡⲉⲕⲙⲏⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲉⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟ[ⲥ]·
ϩⲓⲭⲙⲡⲧⲟⲟⲩ ⲉⲛⲉⲛϫⲟⲉⲓⲧ·
ⲡⲙⲁ ⲛⲧⲁⲩⲟⲩⲉⲙ-ⲡⲟⲉⲓⲕ ⲛϩⲏⲧⲟ //

ⲉⲕⲉϯ ⲙⲙⲟⲥ ⲉⲡⲓⲗⲁⲟⲥ·
ⲙⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲥⲟⲟⲩϩ ⲉⲣⲟⲛ·
ⲧⲉⲩⲱⲛⲁϩ ⲙⲉⲛⲉⲩⲭⲏⲣⲉ·
ⲧⲟⲩⲉⲓ ⲉⲡⲟⲟⲩ ⲉⲧⲕ[ⲉⲣⲟⲙⲡⲉ ⲟⲛ]

[1] Sic: des heiligen ἅγιον πνεῦμα.



Das christliche Volk,
Und breite seinen Frieden über uns
Und vergebe die Sünden, die wir taten.

*Für die Osterzeit.*

Weise: *Unsere Väter.*

Gott segne dies Volk
Wie die Söhne Jakobs.
Den Frieden, den Er schenkte

Den zwölf Jüngern, [1]
Er möge sie umgeben,
Mögen sie wiederum kommen zum Tag des anderen [2] [Jahres,

Er möge sie seiner Auferstehung würdig machen,
Dass sie feiern in seinem Reiche
Und mit den Engeln sich freuen.

Sie sollen Teil haben am Baume des Lebens;
Denn das ist Sein Wille und der Seines Vaters
Und [der] des heiligen Geistes.

*Noch eines* [derselben Weise: *Es ist dein Gehen*].

Der Friede, den Du schenktest
Deinen zwölf Aposteln
Auf dem Oelberge, [3]
Dem Ort, da sie das Brot genossen,

Den mögest du diesem Volke verleihen [4]
Und jedem, der mit uns vereint ist,
Dass sie leben mit ihren Kindern
Und wiederum kommen zum Tag des anderen Jahres.

[1] Vergl. Joh. XIV, 27; XX, 19; 26. Luk. XXIV, 36.
[2] Gegen K. S. 174, aber kaum anders aufzufassen; der Sinn dieses am Osterfest gesprochenen Satzes ist wohl: Mögen sie das Fest auch im nächsten Jahre erleben.
[3] Vergl. Act. I, 12.

## 8. Heiligen-Lieder.

### *Marienlieder.*

*Brit. M. Or.* 3580.

. . . Z. 1. . . . . ⲡⲗⲁⲟⲥ Z. 2. . . . . ⲥⲱⲱⲩⲧ ⲉ Z. 3. [ⲃⲟ]ⲗ
[ⲥⲁⲭⲱⲩ ⲥ̀]

[Ⲱ]ⲁⲛⲧⲉⲫⲉⲓ ⲛⲉⲫⲛⲁϩⲙⲉⲛ·
ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲫⲧⲟⲩⲭⲟⲛ·
ⲛⲉⲫⲕⲁ-ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲛ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.
ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲫⲛⲟϭ ⲛⲛⲁ. —

Χαΐρε ⲙⲁⲣⲓⲁ·
ⲧⲉϩⲓⲉⲓⲃ ⲛⲁⲧⲧⲱⲗⲙ.
ⲉⲧⲕⲩⲃⲟⲧⲟⲥ ⲁ̈ⲡⲣⲁϣⲉ·
ⲉⲧⲧⲃⲃⲟ ⲛ̄ⲛⲉⲛⲯⲩⲭⲏ·

Ⲛⲧⲟ-ⲧⲉ ⲧⲉ[ⲱⲟⲩⲣⲏ ⲛ]ⲛⲟⲩⲃ· [1]
ⲛ[ⲧⲉⲕ-][2]ⲥⲧⲓⲛⲟⲩϥⲉ [ⲉⲃⲟⲗ·]
ⲉϩⲣⲁⲓ ⲱⲁⲙⲡⲏⲩⲉ·
ⲱⲁⲡⲉⲓⲱⲧ ⲛⲁⲧ[ⲁⲑⲟⲥ]

ⲁϥⲧⲛ̀ⲛⲟⲩ ⲙ̀ⲡⲉϥⲙⲉⲣⲓⲧ·
ⲡⲉϥⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ⲱⲏⲣⲉ·
ⲁϥϫⲓ-ⲥⲱⲙⲁ ⲛ̀ϩⲏⲧⲉ
ⲁϥⲕⲁ-ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲛ ⲉ̄ⲃⲟⲗ. ⳨

Ⲩⲁⲣⲉⲛ†-ⲉⲟⲟⲩ ⲛⲁϥ·
ϫⲉⲛ̀ⲧⲟϥ-ⲡⲉ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲑⲉⲗⲡⲓⲥ . . . . . .

---

[1] Vergl. *Theot.* ⲯⲁ.

1. ⲛⲑⲟ-ⲡⲉ †ⲱⲟⲩⲣⲏ : Du bist die Räucherschale
ⲛ̀ⲛⲟⲩⲃ ⲛⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲥ : Aus lauterem Gold,
ⲉⲧϥⲁⲓ ϩⲁⲡⲓϫⲉⲃⲥ : Die trägt die Kohle
ⲛ̀ϫⲣⲱⲙ ⲉⲧⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⳨ Des heiligen Feuers. —
. . . . . .
3. ⲉⲧⲉ-ⲫ† ⲡⲓⲗⲟⲅⲟⲥ : Es ist Gott das Wort,
ⲉⲧⲁϥϭⲓ-ⲥⲁⲣⲝ ⲛ̀ϩⲏ† : Das aus dir Fleisch annahm,
ⲁϥⲟⲗϥ ⲉⲡⲱⲱⲓ ⲛⲟⲩⲥⲉⲟⲓⲛⲟⲩϥⲓ : Das als Wohlgeruch sich emporhebt
ⲱⲁⲫ† ⲡⲉϥⲓⲱⲧ· ⳨ Zu Gott dem Vater.

Vergl. ibid. ⲟ̄ⲃ̄; ⲥⲛ̄ⲧ̄.

[2] Vergl. *Berl.* 61 ?



## 8. Heiligen-Lieder.

### *Marienlieder.*

Weise : ?

. . . *Z.* 1. . . . das Volk *Z.* 2. . . . schaute *Z.* 3. aus vor ihm. —

Bis dass er kam und uns errettete
Und uns erlöste
Und unsere Sünden uns vergab
Nach seiner grossen Barmherzigkeit.

Sei gegrüsst, Maria,
Du unbeflecktes Lamm,
Des Schreins der Freude, [1]
Das unsere Seelen reinigt.

Du bist die güldene Räucherschale, [2]
Die Wohlgeruch sendet
Hinauf zum Himmel
Zum guten Vater.

Er schickte seinen geliebten
Eingeborenen Sohn;
Er nahm Fleisch an aus dir
Und verzieh uns unsere Sünden.

Lasst uns ihn lobpreisen
Denn er ist unser Gott.
Die Hoffnung [3] . . . . . .

---

[1] Vergl. Exod. XXXVII, 1. — Das Bild ist unverständlich; vielleicht geben uns die bohairischen Krichenlieder die richtige Lösung; vgl. z. B. *Theot.* ⲣⲕⲉ̄.

ⲁⲣⲉϣⲱⲡⲓ ⲛ̀ⲟⲩⲕⲓⲃⲱⲧⲟⲥ : « Du wardst der Schrein
ⲙ̀ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲑⲁⲙⲓⲟ ⲛ̀ⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙⲡⲕⲁϩⲓ : Dessen der Himmel und Erde schuf
ⲁⲣⲉϥⲁⲓ ϩⲁⲣⲟϥ ϩⲉⲛⲧⲉⲛⲉⲭⲓ : Du hast ihn in deinem Schosse getragen
ⲙ̀ⲙⲟ ⲛⲁⲃⲟⲧ ⲛ̀ⲛⲓⲛⲓ ⳼ Neun Monate lang. »

Vergl. ibid. ⲛⲉ̄; ⲥⲙⲧ̄. Darnach muss man wohl rekonstruieren: « Du Schrein der Freude - Des unbefleckten Lammes, - Das unsere Seelen reinigt ».

[2] Vergl. Exod. XXXVII, 16.

[3] Vergl. Ps. XCIV (XCV), 6. 7.

*Pap. Berl.* 8127.

ⲡⲟⲩϩⲉⲙ ⲥⲧⲱϫⲉⲥ [sic]

ⲇⲁⲃⲉⲣⲁⲙⲙⲓ[1] ⲛⲛⲟⲩⲃ ⲕⲁⲧⲁⲧⲥⲱⲫⲓⲁ ⲛⲥⲱⲗⲱⲙⲱⲛ:
ⲇⲁ-ⲛⲉⲧⲉⲛⲁϩ ⲉϩⲁⲧ[2] ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲧⲥⲉϩ:
ϩⲉⲗⲁⲩⲉⲓⲗ ⲧⲟⲩⲃⲓⲛϩⲙⲁⲁⲥ·
ⲙⲉⲧⲟⲩⲃⲓⲛⲧⲟⲩ[ⲛ][3]-ⲧⲉ ⲡϩⲁⲣⲙⲁ ⲛⲛⲉϫⲱⲣⲱⲃⲓⲙ·

ⲛⲁⲓ ⲉⲩϩⲉⲛⲁ-ⲙⲡⲉⲩⲉ ϩⲁⲧⲉⲙⲡⲟⲩⲱϩⲣⲓ ⲙⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ
ⲉⲩⲧⲁⲩⲁ ⲙⲡⲓϩⲁⲕⲓⲱⲥ
ϫⲉ-ⲕⲟⲩⲁⲁⲃ ⲕⲟⲩⲁⲁⲃ ⲕⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲛⲱⲁⲙⲉⲧ [ⲉⲥⲁ]ⲡ ⲡⲉⲣⲁ ⲉⲧϩⲉⲛⲁ-ⲙⲡⲉⲩⲉ

*Brit. M.* 974.

ⲥⲧⲟϫ ⲁⲛⲟⲕ ⲙⲉⲡⲁⲓⲱ· [ⲧ]

[ⲧⲁ]ϭⲣⲟⲙⲡⲉ ⲛⲛⲟⲩⲃ ⲕⲁ[ⲧⲁ ⲧ]ⲥⲟⲫⲓⲁ ⲛⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ·
[ⲧⲁ-ⲛⲧ]ⲏⲛϩ ⲉϩⲁⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲧ[ⲥⲏϩ] . . . .

*Pap. Berl.* 8127.

[ⲡⲟⲩⲱϩ]ⲙ ⲉⲡⲁⲣϫ[ⲏⲉⲡⲓⲥ]ⲕⲱⲡⲱⲥ ⲓ̅ⲱ̅[ⲁⲛ]ⲛⲏⲥ . ⲡⲉϫⲣⲓ-
ⲥⲱⲥⲧⲱⲙⲟⲥ [ⲉⲧⲁϥ . . .] ⲉⲡⲉⲁⲁⲩ ⲙⲉⲛⲡⲧⲁⲓⲁ ⲛⲧⲡ-
[ⲁⲣⲑⲉⲛⲱⲥ] ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲙⲁⲣⲓⲁ ⲡⲉϫⲁⲁⲃ ϫⲉ
ⲁⲩⲧⲁϩⲉ-ⲧⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲱⲥ. [sic] ⲉϩⲟⲩⲛ ⲡⲉⲣⲡⲏ·
ⲛⲟⲩⲧⲉⲣⲱⲛ ⲉⲡⲥ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲉⲥⲁⲙ
ⲙⲡ[ⲁⲣ]ⲁ ⲛⲉⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲱⲥ ⲑⲏⲣⲟⲩ [sic] ⲛⲙⲡⲕⲁϩ[4]

ⲛ[ⲧ]ⲟⲩϭⲉⲛ-ⲡⲉⲥⲧⲁⲡⲧ ⲉⲙⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧⲉⲣⲱ:
ⲙⲙⲁⲩ ⲉⲥⲉⲛϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲕⲓⲧⲱⲛ ⲉⲓⲱⲥⲛϥ
ⲉⲣⲉ-ⲛⲁⲅⲉⲗⲱⲥ· ⲛⲉⲩ ⲱⲁⲣⲁⲥ[5] [sic]

---

[1] Vergl. Cant. V, 3. Vergl. *Theot.* ⲥⲗ; ⲥⲗⲏ; ⲥⲍⲋ.

[2] Vergl. Ps. XLVII, 14. ϩⲛ̅ⲧⲡ̅ϩ ⲛ̅ϭⲣⲟⲟⲙⲡⲉ ⲉⲩⲗⲁⲗⲱ ⲛ̅ϩⲁⲧ vergl. Theot. ⲥⲍⲋ.

[3] Vergl. Ps. CXXXVIII, 2. ⲛ̅ⲧⲟⲕ ⲁⲕⲥⲟⲩⲛ̅-ⲧⲁⲃⲓⲛϩⲙⲟⲟⲥ ⲙ̅ⲡ̅ⲧⲁⲃⲓⲛⲧⲱⲟⲩⲛ̅.

[4] Diese Strophe steht mit den folgenden in keinem inneren erkennbaren Zusammenhang. Mit dem folgennden Vers beginnt das Lied von der Krone der Jungfrau.

[5] Vergleiche die ganz parallelen Verse zu Beginn der Marienklage in der Handschr. der Kgl. Bibliothek Berlin. S. 150.



Weise: [*Ich und mein Vater*] [1]

Meine goldene Taube nach der Weisheit Salomos.
Die mit den silbernen Flügeln, wie geschrieben steht
Von David: Es ist dein Sitzen
Und dein Stehen das der Wagen der Cherubim, [2]

Die im Himmel sind bei deinem Sohn Emmanuel
Die » dreimal heilig « rufen:
Heilig, heilig, heilig bist du
Dreimal- Du König, der im Himmel ist.

Weise: *Ich und mein Vater.*

Meine Goldene Taube nach der Weisheit Salomos,
Die mit den silbernen Flügeln, wie geschrieben steht . . .

*Das Lied des Erzbischofs Johannes Chrysostomus, das er [verfasst] hat zur Ehre und zum Ruhm der heiligen Jungfrau Maria. Er sagt:*

Die Jungfrau wurde in den Tempel gebracht
Zur . . . [3] des Herren der Scharen
Vor allen Jungfrauen der Erde.

Man fand (?) das Erlesenste für Maria die Königin
Zur Zeit, da sie im Gemache Josefs war
Und die Engel zu ihr kamen.

---

[1] Nach dem folgenden Duplikat.

[2] Weil Gott auf ihm thront; vergl. *Theot.* ⲥⲗⲃ.

ⲑⲁⲓ-ⲧⲉ ⲓⲗⲏⲙ: « Sie ist Jerusalem
ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ ⲙ̅ⲡⲉⲛⲛⲟⲩϯ: Die Stadt unseres Gottes
ⲡϩⲁⲣⲙⲁ ⲛ̅ⲛⲓϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲙ: u. s. w. Der Wagen der Cherubim » u. s. w.
vergl. ibid. ⲣⲕⲋ; ⲥⲗ; ⲥⲗⲍ.

[3] ob ⲧⲉⲣⲱⲛ mit τηρέω in Zusammenhang steht? Es handelt sich um die Darstellung Mariä im Tempel.

ⲉⲩⲡⲣⲱⲥⲕⲓⲛⲓ ϩⲓⲭⲉⲛⲧⲉⲥⲁⲡⲏ sic
[ⲉ]ⲩⲉⲛ-ⲟⲩⲕϩⲗⲁⲁⲩ ⲛⲱⲛⲓ ⲉⲙⲙⲉ: ⲉⲙⲙⲁⲣⲕⲁⲣⲓⲧⲏⲥ·
ϩⲓⲭⲉⲛⲧⲁⲡⲏ ⲉⲙⲙⲁⲣⲓⲁ ⲧⲉⲣⲱ:

ⲉⲣⲉ-ⲙⲉⲧⲥⲛⲱⲩⲥ ⲛⲱⲛⲓ ⲉⲙⲙⲉ ϩⲓⲭⲉⲛⲡⲉⲕϩⲗⲁⲁⲩ: [1]
ⲉⲥⲯⲁⲛⲣⲓⲕⲉ ⲉⲡⲉ[ⲥ]ϩⲁ ⲉⲡⲥⲁ ⲉⲛⲉⲙⲙⲁⲯⲁ
ⲯⲁⲣ-ⲯⲁⲙⲙⲉⲧ [ⲛⲱⲛⲓ ⲉⲣ-ⲟⲩ]ⲁⲓⲛ ⲉⲣⲁⲥ

ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲧⲉ[ⲡⲱⲥ] . . . . . [ⲉⲧ]ⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲉⲭⲉⲛⲧⲉϩⲟⲉⲓⲧⲉ . . . . . .
ⲉⲥⲯⲁⲛⲣⲓⲕⲉ ⲉⲡⲉⲥϩⲁ ⲉⲡⲥⲁ [ⲉⲛⲉⲙⲙⲉⲛ]ⲧ

ⲯⲁⲣⲉ-ⲯⲁⲙⲙⲉⲧ ⲛⲱⲛⲓ [ⲉⲣ-ⲟⲩⲁⲓⲛ ⲉ]ⲣⲁⲥ
ⲉⲡ . . . . ⲉⲡⲯⲁⲙⲙⲉⲧ . . . . . .
[ⲉ]ⲧⲁ-ⲡⲉⲛ . . . . . ⲛ ⲉϩⲟⲩⲛ
ⲁⲫⲱ

*Brit. M.* 975. [ⲡⲕⲩⲡⲁⲣⲟⲥ] [2]
ⲁ-ⲡⲧⲣⲓⲥⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ·
ⲧⲁⲙⲟⲛ ⲉⲧⲃⲉ-ⲧⲣⲣⲱ ⲙⲁⲣⲓⲁ:
ⲭⲉ ϩⲛⲟⲩⲙⲉ ⲛⲧⲟⲥ-ⲡⲉ ⲧⲥⲱⲯⲉ
. . . . . ⲯⲉⲛⲉⲛⲯⲏⲛ·
. ⲡϯ-ⲟⲩⲱ . . . . . ⲛⲏⲩ:
ⲛⲧⲁⲥⲭⲡⲟ ⲛⲁⲛ [ⲙⲡⲕⲁ]ⲣⲡⲟⲥ ⲉⲡⲱⲛϩ·

*Brit. M.* 972. ϛⲧⲟϫ. ⲡⲁ. [3]
ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲉ ⲛⲟⲩⲱⲧ
ⲛⲧⲁ-ⲛϩⲓⲥⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲯⲱⲡⲉ
ⲉⲃⲟⲗ ϫⲁⲥⲟⲩⲱⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲡⲯⲏⲛ
ⲯⲁⲣ[ⲉ]-ⲡⲙⲟⲩ ⲉⲣ-ⲭⲟⲉⲓ[ⲥ ]

[1] = Apok. XII, 1. Vergl. *Theot.* ⲥⲛⲧ: ⲛⲉⲙⲛⲓⲥⲓⲟⲩ ⲛⲧⲉ-ⲧⲫⲉ: ⲉⲛⲟⲓ ⲛϫⲗⲟⲙ ⲉϫⲉⲛ-ⲧⲉⲥⲁⲫⲉ: — ⲛⲓⲥⲓⲟⲩ ⲡⲙⲃ ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ:

[2] Dieser Vermerk steht am Anfang des Blattes; die voraufgehenden Lieder haben alle, wie auch *Leid.* ⲕⲁ, das denselben Vermerk trägt, Strophen zu 4 Zeilen. Die hier gegebenen Verse scheinen von dem Bau abzuweichen, oder das Lied ist nicht vollständig gegeben.

[3] Da auch ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲉ als Melodienvermerk gilt, so muss der Rhythmus der mit ⲡⲁ u. ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲉ bezeichneten Strophen derselbe sein.



Sie verneigten sich ihrem Haupt,
Denn eine Krone von Edelsteinen, Perlen,
War auf dem Haupte Mariae.

Es waren 12 Edelsteine auf der Krone,
Und wenn sie ihr Antlitz gen Osten neigte,
So leuchteten drei Edelsteine zu ihr

Gemäss dem ]*Vorbild*[ des heiligen . . . . [1]
Auf dem Gewand des . . . . . .
Und wenn sie ihr Angesicht gen Westen wandte,

So leuchteten drei Steine zu ihr
. . . . . der drei . . . . . .
Die *unser* . . . . . hinein . . . . . .

[Weise: *Die Kypresse*].

Der dreimal selige Kyrill [2] sagte uns
Von Maria der Königin:
Sie ist in Wahrheit die Flur
Die . . . . . Bäume
. . . . . sprossen . . . . . .
Sie hat *uns* die Frucht des Lebens geboren. [3]

Weise: *Erster Plagalton.*

[*Introduktion*]
Wegen einer einzigen Frau
Sind alle Leiden gekommen;
Weil sie ass von dem Baume,
Erlangte der Tod die Herrschaft. [4]

[1] Vielleicht: des hl. Sckmuckes, der auf dem Gewand des Hohenpriesters war. Gemeint wäre der Brustschmuck Exod. XXVIII, 15 ff, der ebenfalls 4×3 Edelsteine hatte.

[2] Kyrill als Lobredner Mariä auch *Theot.* ϲϫϩ.

[3] Es scheint also Maria mit einem Feld, [das eine Blume bringt] und dann wiederum mit einem Baum verglichen zu werden, der Frucht trägt. Vgl. auch *Theot.* ρⲃ ϫⲉⲣⲉ ⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛⲁⲟⲩⲓⲕⲟⲛ ibid. ϲϫⲁ ϫⲉⲣⲉ ⲡⲓⲱⲯⲏⲛ ⲛⲧⲉ-ⲡⲱⲛϩ: ⲉⲧϩⲉⲛⲟⲙⲛϯ ⲙⲡⲓⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ; ϲϫⲉ ⲱ ϯⲃⲱ ⲛⲁⲗⲟⲩⲓ. . .

[4] Vergl. Rom. V, 14.

[ετβε-μα]ρια τεppo
ντα-πογχ[αι] ογον[ϩ να]ν
χαcχ[πο ναν .....
..... νταγ μογ [τηρογ //]

[Π]ωορπ-πε πεν[ιωτ αδαμ]
[ε]τα-τεqcϩιμε πα[ρα]βα μμοq·
αqογωμ εβολ ϩιτ[ω]ηη·
α-πμογ ει εϩογν επκοcμος

[Ματτε]λος ετπε·
ενναγ επϩο μπνογτε
αγει εχωπκαϩ· sic αγναγ ενεϩιομε·
αγω ντοογ αγπαραβα μμοογ: —

ετβε μαρια·[1] —

[α-ci]χεμ πωηρε νεμμρ·
ναγ [εδινα] τωεερε νιακωβ·
αqθβ[ιος νq]ωωπε νεμμας·
α-νεc[cηηγ μογο]γτq μετεqπολις

Z. 1. . . . νρω . . . . ογ· [*fehlen etwa 2 Zeilen*] *Z.* 4. [επι]-θγμι epoc . . . . *Z.* 5. α-πεcλαος ογ . . . . . .

Αβεcαλωμ πωηρε ν[ϩαϩ·]
[αqογ]εϩ-caϩνε ννεqϩμϩαλ·
αq[τρεγ]μογογτ ενααμνων·
ετβε-θα[μαρ] χε-αqθβιος //

[1] Anfang der zweiten Strophe der Introduktion.



Wegen Maria der Königin aber
Ist uns das Heil offenbart worden.
Weil sie gebar [*die Frucht des Lebens*] [1]
Werden alle, die gestorben sind, [*leben.*]

[*Rezitativ*]
Zuerst ist es unser [*Vater Adam*] [2]
Den seine Frau verführte.
Er ass von dem Baume,
Und so kam der Tod in die Welt.

Die Engel des Himmels, [3]
Die das Angesicht Gottes sahen,
Kamen zur Erde und sahen die Frauen,
Und die haben sie verführt.

[*Refrain*]
Wegen Maria [der Königin u. s. w.].

[*Rezitativ*]
Sichem, der Sohn des Emor, [4]
Sah Dina, die Tochter Jakobs,
Er entehrte sie und war mit ihr;
Da haben ihre Brüder ihn und seine Stadt vernichtet.

*Z.* 1 . . . . . *fehlen etwa 2 Zeilen*] *Z.* 4 begehrte sie . . .
*Z.* 5 ihr Volk . . . . . [5]

Absalom, der Sohn Davids, [6]
Befahl seinen Knechten,
Amnon zu töten,
Wegen Thamar, die er entehrt hatte.

[1] s. *Brit. M.* 975. S. 190.
[2] Genes. III.
[3] Gemeint ist Genes. VI, 1-2.
[4] = Genes. XXXIV.
[5] In der Lücke wird gewiss u. a. die Geschichte von David und Bethsabe und dem Tod des Urias gestanden haben.
[6] Vergl. II. Reg. XIII.

ⲁ-ⲥⲟⲗⲟⲙⲱⲛ ⲡ[ⲣⲣⲟ] ⲛⲥⲁⲃⲉ·
ⲙⲟⲩⲟⲩⲧ ⲉⲛⲁⲇⲟⲛⲓⲁ[ⲥ ⲛⲉⲕ]ⲥⲟⲛ·
ⲭⲁⲕ ⲉⲧⲓ ⲙⲙⲟⲕ ⲉⲛⲁⲃⲓⲥⲁ[ⲓ ⲛⲥⲁⲙⲉ·]
ⲛⲁⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉⲩⲓⲟⲙ[ⲉ // ]

ω
ϒ

Ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲧⲏⲥ·
ⲟⲩ[ⲥⲁⲙⲉ] ⲁⲥⲧⲣⲉⲩⲕⲓ ⲛⲧⲉⲕⲗⲁⲡⲉ·
ⲡⲉⲛⲧⲁ[ⲕ ⲟⲩ]ⲭⲁⲓ ⲉⲥⲁⲙⲉ·
ⲁ-ⲡⲁⲓ ⲟⲛ̄-ⲥⲙⲟⲩ ⲉ[ⲛⲁ]ⲥⲣⲙ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ // [1]

ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲥⲁ[ⲙⲉ]. [2]

*St. Michael.*

*Brit. M. Or.* 3580.

[ⲉⲧⲃⲉ] ⲡⲁⲣⲭ. ⲙⲓⲭⲁⲏⲗ
[ⲭⲁⲓⲣⲉ]ⲛⲏⲧⲛ [3] ⲙ̀ⲡⲟⲟⲩ·
[ⲛⲓ]ⲧⲁⲅⲙⲁ ⲡⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲕⲟⲛ· [4]
[ⲭⲉ]ⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲱⲧⲙ̀
[ⲉⲡⲥⲟ]ⲛ̄ⲥ ⲛ̀ⲛⲉⲧⲱⲱ[ⲉⲥⲣⲁⲓ] ⲉⲣⲟⲩ ⲥ̅

[ⲥⲓ]ⲧⲛ̄ⲛⲥⲟⲛ̄ⲥ ⲙ̀ⲙⲓⲭⲁⲏⲗ·
ⲡⲓⲁⲣⲭⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ·
ⲁⲩⲧⲛ̄ⲛ[ⲟⲟ]ⲩ ⲙ̀ⲡⲉⲩⲛⲁ ⲙ̀ⲛ̄ⲧⲉⲩⲥ[ⲟⲙ·
ⲁⲩⲃⲟⲏⲑⲉⲓ ⲉⲣⲟⲛ·

Ⲇⲩⲉⲓ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲛ̄ⲥⲓ-ⲛⲓ[ⲉ]ⲣⲱⲟⲩ·
ⲁⲩⲁⲩⲍ[ⲁⲛⲉ] ⲛ̄ⲥⲓ-ⲛ̄ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ·
ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲧⲥⲱ[ⲛ ⲉⲥ]ⲣⲁⲓ ⲉⲭⲱⲛ·
ⲁ[ⲩⲑⲃ]ⲃⲓⲟ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲙⲧ[ⲟ ⲉⲃⲟⲗ.] —
Ⲇⲟⲝⲁ

[1] Vergl. *Berl.* 34; 12.
[2] = *Introduktion.*
[3] Vergl. ⲭⲉⲣⲉ ⲛⲱⲧⲛ *Theot.* ⲣⲛ̄ⲃ.
[4] Vergl. *Theot.* ⲥⲛ̄ⲍ; ⲥⲍⲏ.



Salomo, der weise König,
Tötete seinen Bruder Adonias,
Weil er von ihm Abisag [*zur Frau*] begehrte. [1]
Diese alle starben der Frauen wegen.

[*Sologesang*]

Johannes der Täufer–
Eine Frau liess sein Haupt nehmen. [2]
Wer gerettet wird vor einer Frau,
Der fand Gnade vor Gott.

[*Refrain*]

Wegen einer [einzigen] Frau u. s. w.

*St. Michael.*

[*Von*] *dem Erzengel Michael.*

Freuet euch heute,
Ihr Engelscharen,
Denn Gott hat erhört
Die Bitten derer, die zu ihm flehen.

Durch die Bitten Michaels,
Des heiligen Erzengels,
Hat er sein Erbarmen und seine Macht gesandt
Und uns geholfen.

Da schwollen die Ströme an. [3]
Die Früchte mehrten sich.
Und die, die gegen uns zogen,
Wurden vor uns gedemütigt.

*Ehre sei . . .*

[1] = III. Reg. II, 16 ff.
[2] Matth. XIV, 8 ff.
[3] Dass man zum Erzengel Michael um eine gute Ernte betet findet sich auch *Theot.* ⲣⲥ̅ⲍ̅.

ϣⲁⲣⲉ-ⲫⲧ ⲟⲩⲱⲣⲡ ⲛⲁⲛ :
ⲛ̀ⲛⲉⲕⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙⲛⲉⲕⲙⲉⲧϣⲉⲛϩⲏⲧ :
ⲥⲓⲧⲉⲛⲛⲓⲧϩⲟ ⲛⲧⲉ-ⲙⲓⲭⲁⲏⲗ :
ⲡⲓⲛⲓϣⲧ ⲛⲁⲣⲭⲏⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ※

Es sendet uns Gott
Seine Gnade und sein Erbarmen
Durch die Gebete Michaels
Des grossen Erzengels.

ϣⲁⲩⲱⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲭⲉ-ⲛⲓⲕⲁⲣⲡⲟⲥ :
ⲥⲓⲧⲉⲛⲛⲉⲧⲃⲏϩ ⲙⲙⲓⲭⲁⲏⲗ :
ⲭⲉ ⲛ̀ⲑⲟⲟⲩ ⲁⲩϭⲱⲛⲧ ⲉϭⲟⲩⲛ ⲉⲫⲧ :
ⲉⲫⲧ-ϩⲟ ⲉϩⲣⲏⲓ ⲉⲭⲱⲛ ※

Es gedeihen die Früchte
Durch die Gebete Michaels,
Denn er naht sich Gott
Und bittet für uns.

*Johannes Ev.*

*Brit. M.* 974.

ⲥⲧⲟⲭ. ⲙⲏⲥⲓⲁⲥ
ⲛⲉⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⲉⲧⲁⲕⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲙ̄ⲙⲁⲓ·
ⲓ̅ⲱ̅ ⲉⲓ ⲉⲛϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲕϩⲓ·
ⲉⲓⲱⲁⲛⲛⲁⲩ ⲉⲡⲁⲱϩⲣⲉ ⲛⲕⲉⲥⲟⲡ·
ⲱⲁⲓⲧⲣⲉϥⲧⲱⲱ[ⲃ]ⲟⲩ ⲛⲁⲕ ⲛϩⲁϩ ⲛ̂ⲥⲟ[ⲡ //]

ⲱⲁⲓⲧⲣⲉϥⲥϩⲁⲓ ⲛⲛ[ⲉⲕⲁⲡⲟ]ⲕⲁⲗⲏⲙⲯⲓⲥ
. . . . . ⲉⲡⲉⲕϩⲁⲙⲏⲣ . . . . .

*Athanasios.*

*Brit. M.* 361.

[Ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ] ⲛⲉϥⲟ ⲛⲕⲟⲩ[ⲓ·]
ⲉⲣⲉ-ⲛⲉϥⲉⲓⲟ[ⲧⲉ ⲛⲱⲙⲱⲉ-ⲉⲓϩ]ⲱⲗⲟⲛ·
ⲁ-ⲧⲉϥⲙⲁⲁⲩ ϫⲓⲧϥ ⲉ . . . . .
[ⲁϥⲱ]ⲡⲉ ⲛⲭⲣⲏ[ⲥⲧ]ⲓⲁⲛⲟⲥ //

[ⲁⲩϫⲟ]ⲟⲥ ϫⲉ ϫⲓⲛⲉϥ[ⲟ] ⲛⲁⲛⲁⲅⲛⲱⲥⲧ[ⲏⲥ·]
[ⲁϥⲉⲓⲣⲉ ⲛϩⲉ]ⲛⲛⲟϭ ⲉⲙⲁⲉⲓⲛ·
ⲉⲩⲧⲉⲛⲧⲱⲛ ⲉⲛ[ⲁ-ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗ]ⲟⲥ·
ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲙⲛ̄ⲓ̅ⲱ̅·

ⲛⲧⲉⲣⲉϥϫⲓ . . . . . ϫⲏ·
ⲁϥⲉⲓⲣⲉ ⲛϩⲉⲛⲛⲟϭ ⲛϭⲟ[ⲙ·]
[ⲉⲣ]ⲉ-ⲛⲓⲙ ⲛⲁⲉⲱ-ⲱⲁϫⲉ ⲉⲡⲉⲕⲧⲁⲓ[ⲟ·]
[ⲙⲉ . ⲕ] . . . . ⲉⲛⲁⲩⲅⲉⲗⲓⲕⲟⲛ·

ⲁⲕⲉⲓⲙⲉ ⲉⲧ [ . . . . ]ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲁⲕⲉⲓⲙⲉ ⲉⲧⲁ-ⲛⲕⲉⲣⲱ[ⲙⲉ·]
ⲁⲩϭⲁⲗⲏ ⲉⲓ ⲉϥⲡⲁⲣⲁⲧⲉ ⲙ̂ⲙⲟⲕ ⲛⲟⲩϩ[ⲟⲟⲩ·]
ⲉϥⲱⲓⲛⲉ ⲛ̂ⲥⲁ-ⲟⲩⲙⲉⲧⲛⲁϩⲧ ⲛⲧⲟⲟ[ⲧⲕ·]



*Johannes Ev.*

Weise: *Messias.*

Gutes hast du an mir getan,
Johannes, tritt in dein Haus;
Wenn ich meinen Sohn wiedersehe,
Mach ich, dass er dir's vielmal vergilt.

Ich mache, dass er deine Offenbarungen niederschreibe
. . . . . deinen Busen . . . . .

*Athanasios.*

Weise:

[*Athanasios*] war [noch] klein,
Und seine Eltern waren Götzen[diener.]
Da nahm seine Mutter ihn zu . . . . . .
Und er wurde ein Christ.

[*Man*] *erzählt,* dass er, seit er Lektor war,
Grosse Wunderzeichen wirkte,
Die denen der Apostel gleichen,
Des Petrus und Johannes. [1]

Als er . . . . . [2]
Da wirkte er grosse Wunder. —
Wer kann deinen Ruhm erzählen
Und dein engelgleich . . . . ?

Du kanntest die [*Weisheit*] Gottes,
Du kanntest auch die der Menschen.
Ein Lahmer ging einst an dir vorüber
Und bat dich um ein Almosen; [3]

[1] Act. III, 1 ff.
[2] Sinn: als er eine höhere Weihe erhielt, etwa Diakon wurde.
[3] Act. III, 3.

ⲛⲧⲉⲣⲉ-ⲛⲉⲕϩⲟⲩⲓⲧⲉ ϫⲱϩ ⲉⲛⲉϥⲟⲩ[ⲏⲣⲏⲧⲉ·]
[ⲁ]ϥⲣ-ⲑⲉ ⲉⲱϫⲉ ⲙ̂ⲡⲉϥⲱⲙⲛⲉ ⲉⲛⲉϩ·
[ϩ]ⲟⲕⲣⲁⲫⲓ ⲛⲁⲛ ⲛ̂ⲧⲉⲕϩⲓⲥⲧⲱⲣ[ⲓⲁ·]
ⲧⲉⲕϭⲓⲛⲃⲱⲕ ⲉⲡⲙⲁⲣⲏⲥ ⲉⲕⲏⲙ[ⲉ·]

ϫⲉ-ⲁⲕⲁⲡⲁⲛⲧⲁ ⲉⲩⲣⲱⲙⲉ ⲛⲉϣ[ⲱⲧ·]
[ⲉⲣⲉ-ⲡⲫ]ϥⲣⲁⲛ-ⲡⲉ ⲁⲣⲥⲏⲛⲓⲟⲥ·
ⲛⲧⲉⲣⲉⲕ . . . . [ⲛⲧⲥ̄ⲟ̄]ⲓⲁⲓ ⲉ̂ⲣⲟϥ :
ⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲙⲟⲩ ⲉⲣ[ⲟϥ] ⲙ̂ⲡⲉϥⲏⲓ //

Verso

[*vielleicht fehlen einige Verse*]
ⲡ]ⲉⲛⲓⲱⲧ ⲁϥϫⲁⲓⲉ ⲛⲟⲩⲥⲟⲡ·
[ⲉⲣⲉ-ⲣⲙⲙ]ⲉ ⲥⲛⲁⲩ ⲟⲩⲏ[ϩ] ⲛ̂ⲥⲱϥ·

[ⲁϥ . . . . . ⲉⲟⲩ]ⲉⲣⲡⲉ :
ⲉⲩⲱ[ⲉⲙ]ϣⲉ-ⲉⲓⲗⲱⲗ[ⲟⲛ ⲛϩⲏⲧϥ·]
ⲛⲧⲉⲣⲉϥⲃⲱⲕ ⲉϥϫⲱϩ ⲉⲡⲉⲓ[ⲗⲱⲗⲟⲛ·]
[ⲁϥ]ϣⲟⲣϣⲉⲣ ⲁϥⲉⲓ ⲉ̂ⲡⲉⲥⲏⲧ //

[ⲉⲓⲧⲁⲙⲱ]ⲧⲉⲛ ⲛⲧⲉⲓⲕⲉ ⲛⲟϭ ⲛϣⲡⲏⲣⲉ·
ⲙⲙⲉ[ⲩⲟⲛ ⲉⲥⲧⲉⲛ]ⲧⲱⲛ ⲉⲣⲟⲥ·
ⲛϫⲓⲛ ⲉⲣⲉ-ⲁⲑⲁⲛⲁⲥ[ⲓⲟⲥ . . . .]ⲏⲃⲉⲛ·
ⲉϥⲥⲱ[ⲧ]ⲉⲙ ⲉⲛⲉϣⲏⲣⲉ . . . . .

[ⲉⲣⲉ-]ⲛϩⲟⲓⲛⲉ ⲛⲗⲓⲁⲕⲟⲛⲟⲥ·
ϩⲉⲛⲕⲉⲕⲟⲩ[ⲉ ⲙ̂ⲡⲣⲉⲥⲃ]ⲩⲧⲉⲣⲟⲥ·
ⲡⲉϫⲁϥ ϫⲉ-ⲡⲉⲛⲧⲁ-ⲡⲟⲩⲁ . . . . ϫⲓⲧϥ ⲉϥⲟ ⲛ̃ⲕⲟⲩⲓ·
ϣⲁϥⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓ . . . . ϥ ⲙⲡⲁⲧⲉϥⲙⲟⲩ //

ⲁ-ⲛⲕⲁⲑⲉⲇⲣⲁ ⲛ†ⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ·
ⲥⲉⲉⲡ[ⲓⲟⲩⲙ]ⲓ ⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ·
ⲡϣⲱⲥ ⲉⲙⲉ-ⲧⲱⲗ[ⲙ ⲛϩⲏⲧ]ϥ·
ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ ⲡⲁⲣⲁⲕⲟⲧⲉ //



Als deine Kleider seine Beine berührten,
Da wurde er, als sei er niemals krank gewesen.
Berichte uns dein Erlebnis,
Dein Kommen nach dem Süden Aegyptens.

Du trafst [dort] einen Kaufmann,
Dessen Name Arsenios war.
Als du . . . . . und bei ihm zu Gast warst,
Da segnete Gott ihn und sein Haus.

[*vielleicht fehlen einige Verse*]

Unser Vater . . . . . einmal.
Und zwei [*Menschen*] folgten ihm nach.

Da [*stiess er auf einen*] Tempel
In dem Götzendienst war.
Als du eintratst und das Götzenbild berührtest,
Da wurde es erschüttert und fiel zu Boden.

[*Ich erzähle*] euch auch dieses grosse Wunder,
Dem keines gleichkommt:
Als Athanasios. . . . . .
Und hörte wie die Kinder. . . . . .

[Indem] einige Diakonen,
Andere Priester waren,
Da sagte er: Wer . . . . es nimmt, da es klein ist, [1]
Der hat Teil an . . . . ehe er gestorben.

[*Schlusslied*]

Die Bischofssitze der Welt
Wünschen dich zu sehen.
Du Hirt, an dem kein Tadel ist.
Athanasios von Alexandrien.

[1] Man denkt an Matth. XVIII, 2. = Mark. IX, 36. u. s. w.

ⲧ[ⲁ-] .... ⲧⲁ-ⲣⲁⲕⲟⲧⲉ ⲧⲁ-ⲥⲣⲱⲙⲙ·
ⲧⲁ-ⲧ ..... [ⲧⲁ-ⲁⲛⲧⲓⲱ]ⲭⲓⲁ·
ⲥⲉϫⲱ [ⲙ]ⲡⲉⲕⲧⲁⲓⲟ·
ϫⲉ ⲙ[ⲉⲩⲟⲛ] ⲉϥⲧⲉⲛⲧⲱⲛ ⲉⲣⲟⲕ : —

## *St. Theodor der Feldherr.*

*Ryl.* 47. [1]

ⲅ'

ⲙⲙⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲛⲉⲥ·
ⲛⲧⲁⲕⲓ ⲁⲕⲟⲩⲱϣⲧ ⲉⲡⲁⲛⲟⲩⲧⲉ·
ϫⲛⲧⲟϥ ⲡⲉⲛⲧⲁϥϯ ⲛⲁⲛ·
ⲉⲡⲓϣⲏⲣϣⲏⲙ ⲛⲥⲁⲓⲉ ⲛϫⲱⲙⲣⲉ· (sic)
ⲁⲛⲁⲩ ⲛⲁⲕ ⲉⲡⲉϥϩⲟ·
ϫⲉⲙⲙ-ⲡⲉⲧⲧⲛⲧⲱⲛ ⲉⲣⲟϥ·
ⲟⲩⲡⲉⲧϣⲱⲣⲉⲣⲟⲕ-ⲡⲉ.
ⲛⲕⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁⲕ ⲛϯ-ⲉⲟⲟⲩ ⲛⲁϥ : — (sic)

ⲏ
ⲡⲁ

ⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉⲙⲙⲁ ⲉⲣⲉ-ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲛϩⲏⲧϥ·
ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲣⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉⲙⲫⲣⲁⲛ·
ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ-ⲙⲙⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲛⲉⲥ·
ⲧⲁⲙⲁⲁⲩ ⲡϩⲓⲉⲡ-ϩⲁⲁⲩ ⲉⲣⲟⲓ·

ⲉϣⲱⲡ ϥⲟⲛϩ ⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉⲧⲙⲉ·
ⲧⲁⲃⲱⲕ ϣⲁⲣⲟϥ ⲧⲁⲥⲱ ϩⲁϩⲧⲏϥ· [2]
ⲛϥⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉⲧⲡⲓⲥⲧⲉ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ·
ⲧⲉ-ⲡⲁⲣⲁϣⲉ [ϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ] : —

[1] Die Anlage des Fragmentes ganz wie des Archellitesgedichtes.
[2] Vergl. *Arch.* Str. 10.



Der von. . . . der von Alexandrien und Rom
Der von . . . . . und [*Antiochien*]
Sie verkünden deinen Ruhm.
Denn niemand kommt dir gleich.

## *St. Theodor der Feldherr.*

Weise: *Dritter Ton.*

» Ich habe dich nie gesehen, [1]
Dass du kamst und zu meinem Gott betetest, [2]
Denn er ist es, der uns gab
Dieses schöne und kräftige Kind.

Schau dir sein Gesicht an,
Niemand kommt ihm gleich;
So ziemte es denn auch dir,
Dass du ihn anbetetest und verherrlichtest. «

Weise: *Vierter Plagalton.*

» Nenn mir den Ort, an dem mein Vater ist,
Und seinen Namen *sage mir*, [3]
Denn noch nie habe ich ihn gesehen.
Meine Mutter, halte nichts verborgen vor mir.

Wenn er noch lebt, so sag mir die Wahrheit,
Dass ich zu ihm gehe und bei ihm bleibe,
Dass er mich den wahren Glauben lehre,
Und meine Freude [vollkommen werde]. «

[1] Worte des christlichen Vaters des Theodor an einen Heiden.
[2] So muss übersetzt werden, wie aus der zweiten Strophe ersichtlich ist; grammatisch sind die Verbalformen nicht zu rechtfertigen.
[3] Nach dem koptischen Text: « Und nachdem du gesagt. . . . » aber das gibt gar keinen Sinn.

ⲡⲁϣⲏⲣ.

ⲁⲣⲁⲁⲧ ⲉϣⲉⲙⲙⲟ·
ⲉⲡⲁⲓⲱⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲥⲁⲣⲝ·
ⲉⲧⲃⲉ-ⲟⲩⲉⲓⲗⲱⲗⲟⲛ·
ⲉϣⲁⲣⲟⲩⲱϣϥ ⲛⲣⲃⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ //

ϣⲁⲓⲡⲱⲣⲝ ⲉⲣⲟ ϩⲱⲱⲧⲉ·
ⲧⲁⲕⲁⲁⲧⲉ ⲛⲥⲱⲓ ⲱ ⲧⲁⲙⲁⲁⲩ·
ⲧⲁⲡⲓⲥⲧⲉⲩⲉ sic ⲡⲉⳭⲥ·
ⲧⲁⲣ-ϣⲁ ϩⲓⲧⲣⲙⲛⲧⲣⲣⲟ : —

ⲡⲉⲩⲁⲩ·

ⲡⲣⲣⲟ ⲗⲓⲟⲕⲗⲏⲧⲁⲛⲟ sic
ⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟⲛ ⲧⲛϣⲁⲝⲉ ⲛⲉⲙⲁⲕ·
ⲙⲡⲣⲗⲩⲡⲓ ⲙⲡⲣⲟⲩⲱⲗⲥ ⲉϩⲏⲧ·
ⲉⲧⲃⲉ-ⲡⲡⲟⲗⲟⲥ sic ⲭⲉⲣⲛⲁϣⲧ ⲉⲙⲁⲧⲉ·
ⲉⲓⲥ-ⲑⲉⲟⲗⲱⲣⲟⲥ sic ⲡϣⲏⲣⲟⲥ ⲛⲣⲥⲛⲉⲩⲥ
ⲉ-ⲟⲩⲭⲱⲱⲣ sic ⲙⲙⲁⲧⲉ-ⲡⲉ ϩⲓⲧⲣϭⲟⲙ
ⲭⲟⲟⲩ ⲉⲥⲱϥ ⲧⲁⲣⲣⲙⲓϣⲉ sic ⲭⲱⲕ
ⲧⲉⲣϭⲱⲧⲡ ⲉⲛⲉⲕⲭⲁⲭⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ: —

*Ryl.* 48.

. . . . . .
[Ⲑⲉⲱⲗⲱⲣ]ⲟⲥ [ⲡⲉ]ⲥⲧⲣ[ⲁⲧⲏ]ⲗⲁⲧⲏⲥ
ⲡⲡⲟⲗⲩⲙⲁⲣⳬⲏⲥ ⲉϣⲟⲩⲧⲁⲓⲟϥ //

ⲁⲡⲉⲕⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲓⲟⲛ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲟⲩⲛⲟϭ ⲉϣⲏⲛ
ⲉⲣⲉ-ⲡⲉϥⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲉⲩⲫⲣⲁⲛⲉ ⲙⲡϩⲏⲧ ⲉⲛⲓⲗⲁⲟⲥ·
ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲛⲁⲉⲓ ⲉⲡⲉⲕⲙⲁⲛϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲛⲟⲩⲭⲁⲓ·
ϩⲓⲙⲁ ⲛⲓⲙ [ⲉϣⲁϥⲃⲱⲕ ⲉⲣⲟϥ] . —

[Ⲛⲓⲙⲁⲉⲓ]ⲛ ⲉⲧⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲩⲛⲟϭ ⲉϩⲟⲧⲉ
ⲁⲛⲟⲕ ϩⲓⲡⲡⲟⲗⲉⲙⲟⲥ ⲉⲧⲁⲣⲁⲃⲓⲁ·
ⲉⲣⲉ-ⲛⲃⲁⲣⲃⲁⲣⲟⲥ ⲥⲟⲟⲩϩ ⲉϩⲟⲩⲛ·
ⲉⲩⲙⲓϣⲉ ⲙⲛⲑⲉⲟⲗⲱⲣⲟ[ⲥ] //



Weise: *Mein Kind.*

Du hast mich entfremdet [1]
Meinem leiblichen Vater,
Um eines Götzenbildes willen,
Das zerbricht und zugrunde geht.

Jetzt trenne ich mich auch von dir,
Und verlasse dich, meine Mutter,
Damit ich an Christum glaube
Und in seinem Reiche mich freue.

Weise: *Das Evangelium.*

O König Diokletian,
Hör auf uns, wir wollen mit dir reden.
Sei nicht traurig noch im Herzen betrübt,
Dass der Kampf so furchtbar ist.

Sieh, da ist Theodor, der Sohn des . . .
Der gar furchtbar ist in seiner Kraft;
Schick nach ihm, dass er für dich kämpfe
Und alle deine Feinde besiege.

Weise: . . . .

[Theodor]os, du Feldherr,
Du glorreicher Heerführer.

Dein Martyrium ward ein grosser Baum,
Dessen Frucht das Herz der Völker erfreut;
Jeder, der zu deinem Sitze kommt, sieht Heilungen [2]
An allen Orten, [zu denen er kommt];

Die Wunder, die ich sah, sind gar schrecklich;
Ich [sah sie] im Krieg gegen Arabien,
Als die Barbaren versammelt waren
Und mit Theodoros kämpften.

[1] Wie das vorhergehende Lied, Worte Theodors an seine heidnische Mutter, von der er sich lossagt.

[2] Wohl: Alle, die zu seinem Grabe wallfahrten.

ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲑⲉⲟⲗⲱⲣ[ⲟⲥ]·
ⲉⲣⲉ-ⲡⲉⲕⲕⲟⲛⲧⲁⲣⲓⲟⲛ ϩⲛⲧⲉⲕϭⲓⲝ·
ⲛⲧⲁⲕϩⲱⲗ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲕϧⲱⲕ ⲉⲡⲝⲓⲥⲉ·
ⲁⲕϭⲱⲧⲡ ⲉⲛⲉⲧϯ ⲛⲉⲙⲙⲁⲕ :

sic
ϭⲟⲙⲙⲉⲧⲧⲉϣⲡⲏⲣ ⲛⲧⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ·
ϩⲓⲙⲉⲗⲣⲁⲕⲏ ⲉⲩⲭⲏⲧⲟⲥ·
ⲛⲧⲁ-ⲑⲉⲟⲗⲱ[ⲣⲟⲥ] . . . . . .

*Ryl.* 49. [1]

ⲭⲉ[ⲣⲉ] ⲡⲉⲥⲧⲣⲁ[ⲧⲏⲗⲁⲧⲏⲥ.]
ⲭⲉⲣⲉ ⲙⲙⲁⲣⲧ[ⲩⲣⲟⲥ] ⲛⲉϣⲟⲩⲧⲁⲓⲟϥ :
ⲭⲉ-ⲭⲣⲟ ⲙⲟⲕ ⲱ ⲑⲉⲟⲗ[ⲱⲣⲟⲥ·]
ⲉⲓⲥ-ϩⲏⲧⲉ ⲁⲥϩⲱⲛ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛϭⲓ-ⲧⲉⲩ[ϣⲏ] :

ⲡⲉϩⲗⲟϭ [2]

ⲁ-ⲡⲧⲏⲙⲁⲟⲥ ⲧⲏⲣϥ ⲁϩⲉⲣⲁⲧϥ ⲡⲉⲭⲁⲩ ⲙⲡⲣⲣⲟ
ⲭⲉⲣⲉ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲁ-ⲡⲉ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ :
. . . . . ⲡⲗⲓⲁⲃⲟⲗⲟ[ⲥ] . . . . . .
ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲟⲩ . . . . . ⲭⲓ-ϣⲟⲭⲛ̄ :

ⲕ
ⲡⲅ

ⲭⲉ[ⲣⲉ] ⲑⲉⲟⲗⲱ[ⲣⲟⲥ·]
ⲡⲉⲥⲧⲣⲁⲧⲏⲗⲁ[ⲧⲏⲥ] ? ⲉⲙⲟϥ :
ⲭⲉ-ⲑⲉⲟⲗ[ⲱⲣⲟⲥ] ⲡϩⲙϩⲁ[ⲗ] ⲙⲡⲭ̄ⲥ·
ⲭⲣⲟ ⲛⲧϭⲙϭⲱⲙ ϯⲣⲓⲛⲏ ⲙⲡⲁϭ̄ⲥ̄
ⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓ ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ . . ⲧⲟⲩ . . . ⲉⲛ . . .

*Ryl.* 50.

. . ϩⲓⲥ . . ϧⲁⲛⲟⲕ-ⲡⲉ ⲑⲉⲟⲗⲱ[ⲣⲟⲥ]· [3]
ⲡⲉⲥⲧⲣⲁⲧⲏ[ⲗⲁⲧⲏⲥ] ⲡⲓⲱⲧ ⲙⲡⲓⲧⲟⲡⲟ[ⲥ]·
ⲧⲁⲓⲉⲓ ϣⲁⲣⲟⲕ ⲧⲁⲛⲟⲩϩⲙ ⲉⲙ[ⲟⲕ]·
ⲧⲁⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲣⲟ[ⲕ]ⲉⲡⲁⲉⲟⲟⲩ.

[1] *Ryl.* 49 enthält die Anfänge verschiedener Theodoros-Lieder, meist werden nur die Melodien und einige Worte angegeben. Im folgenden sind die drei Gesänge angegeben, von denen etwas mehr erhalten ist. Die Worte sind oft sehr abgekürzt und man muss wohl auch damit rechnen, dass einzelne ausgelassen sind.

[2] So beginnt ein vierzeiliges Lied. *Brit. M.* 974. s. oben S. 128.

[3] Die Worte sind ähnlich wie in *Ryl.* 49. häufig abgekürzt.



Da sah ich Theodoros,
Wie sein Speer in seiner Hand war.
Er flog auf und stieg in die Höhe
Und vernichtete, die mit ihm kämpten.

Drei Wunder sind es, die ich sah,
An dem Drachen . . . . . .
Den Theodoros . . . . . .

Weise : ?

Sei gegrüsst du Feldherr,
Sei gegrüsst, du glorwürdiger Martyrer,
Siege . . . . [1], o Theodorus,
Sieh die Nacht hat sich genaht.

Weise: *Die Süssigkeit.*

Das ganze Volk stand da und sie sagten zum König:
Gott ist nur einer. [2]
. . . . . Teufel . . . . .
Der . . . . . hat . . . . . beraten.

Weise: *Dritter Plagalton.*

Sei gegrüsst, Theodoros,
Du Feldherr, den [*man nennt*]
Theodoros, den Knecht Christi.
Siege und überwinde! Der Friede meines Herrn
*Auferstehen* . . . . mein Geliebter . . . .

Weise : ?

. . . . . Ich bin Theodoros
Der Feldherr, der Vater dieses Ortes [3],
Und bin zu dir gekommen, dich zu retten
Und dir meine Glorie zu offenbaren.

[1] Hier ist der koptische Text wohl abgekürzt.

[2] Wörtlich: Gott: [nur] einer ist Gott.

[3] = Patron des Ortes; vergl. *Ryl.* 48.

ⲙⲡⲣⲣ-ϩⲟⲧⲉ ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ·
ϯⲱⲟⲟⲡ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲉⲃⲟⲏ[θ]·
ⲧⲁⲧⲟⲩⲭⲟⲕ ϩⲓⲛⲉⲕⲑⲗⲓⲯⲓⲥ ⲧⲏⲣ[ⲟⲩ]·
ⲧⲉ-ⲡⲉⲕⲣⲁⲱ [ⲉ ⲭⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ]: —

*Klaudius und seine Schwester.*

*Brit. M.* 1222.

1. ⲁⲓⲛⲁⲩ ⲉⲟⲩⲣⲁ[ⲥⲟⲩ ⲛⲣ-ϩⲟⲧⲉ]
ⲉⲣⲉ-ⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲁϩⲓⲣⲁϥ ⲉⲣⲁⲓ
ⲭⲉ-ⲡⲱⲧ ⲉⲡⲉⲥϩⲧ ⲱ[ⲧⲁⲙ ⲉⲡⲟⲩⲣⲁ]

ⲙⲁⲛ [1] ⲉⲣⲉ-ⲡⲉⲑⲏⲣⲓⲱⲛ ⲃⲁⲣⲉⲭ ⲉⲣⲁ
ⲁⲓⲡⲱⲧ ⲉⲡⲉⲥϩⲧ .... ⲧⲉⲱⲧⲁⲙ ⲉⲡⲁⲣⲁ
ⲁ-ⲡⲉⲑⲏⲣⲓⲱⲛ ⲡⲱⲥ ⲉⲛⲁⲙⲉⲥⲧ

... ⲉⲡⲉⲟⲩⲁⲉⲓⲱ ⲛⲧⲁⲓⲛⲉⲩ ⲉⲧⲣⲁⲥⲟⲩ
ⲛⲧⲁ-ⲡⲉⲑⲏⲣⲓⲱⲛ ⲡⲱ[ⲥ ⲉⲛⲁ]ⲙⲉⲥⲧ
ⲙⲡⲉ-ⲛⲉⲕⲣⲉⲙⲓⲁⲩⲓ ϫⲁⲥ ⲛⲁⲃⲉⲗ

ⲕⲗⲁⲩⲧⲓⲱⲥ ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ ⲛⲥ[ⲁⲛ]
[ⲁⲥⲱ]ⲱⲡⲓ ⲛ-ⲟⲩⲡⲱⲗⲓⲙⲟⲥ ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉϫⲱⲕ
ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧⲃⲁⲙ ⲁⲥⲱⲱⲡⲓ ⲙⲁⲕ
..... ⲉⲣⲁϥ ⲉⲃⲉⲧⲁⲙⲁⲓ ⲉⲡⲉⲕϩⲁ [2] —

2. Ⲩⲡⲓⲛⲉⲩ ⲉⲩⲥⲱⲛⲓ ⲉⲥⲣⲏⲙⲏ ··
[ⲛⲑⲉ ⲛⲧⲉⲕⲥⲱ]ⲛⲓ ⲕⲗⲁⲩⲧⲓⲱⲥ
ⲙⲡⲛⲉⲩ ⲧⲁⲥⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲱⲧⲕⲁ

ⲭⲉ ⲱ ⲁⲣⲏⲓⲁ[ⲛⲟⲥ] ..... ⲥⲁⲛ
ⲱⲉⲡⲉⲣⲟⲩⲭⲛⲁ ..... ⲧⲁⲁⲧⲉ

ⲭⲉ ⲙⲡⲟⲩⲥⲁ ..... ϫⲁⲓ ϩⲓⲡⲉϥϫⲁⲥ
ⲉⲣⲉ-ⲡⲥⲱⲣ [ⲉⲣ]-ⲟⲩⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙⲙⲏϥ·

[1] = μόνον s. *Br.* S. 16. Anm. 1.

[2] Hier ist ein Trennungsstrich durch die ganze Breite des Blattes gezogen; ob die Wiedergabe des hier schliessenden ersten Teiles eine korrekte und vollständige ist, darf man bezweifeln. u. a. lassen sich die 13 Verse in kein Strophensystem einfügen.



Fürchte dich nicht, mein Geliebter,
Ich bin mit dir als Helfer
Um dich zu retten aus allen deinen Nöten,
Damit deine Freude [voll werde].

*Klaudius und seine Schwester.*

Weise: ?

1. [1] Ich sah einen [*schrecklichen*] Traum:
Ein Mann stand vor mir [und sprach:]
» Eile hinunter und verschliess deine Tür,

Denn das wilde Tier stellt dir nach « [2]
Ich eilte hinunter und . . . verschloss meine Tür,
[Doch] das Tier zerriss meine Eingeweide,

[*Zu*] der Zeit, da ich diesen Traum sah,
Wie das Tier meine Eingeweide zerriss,
Da konnten deine Tränen meine *Augen* nicht . . .

Klaudius, mein geliebter Bruder.
Dann geschah es, dass ein Aufruhr wider dich sich erhob,
Kraftlosigkeit befiel dich,
. . . . . dass er mir zeige dein Angesicht.

2. Ich sah keine Schwester *weinen* . . . .
Wie die deine, o Klaudius,
Zur Zeit, da sie in den Kerker eintrat. [3]

O Arianus . . . . . *Bruder.*
. . . . . dich geben.
Denn nicht . . . . . auf seiner Zunge,
Der Erlöser wird ihm gnädig sein.

[1] Im 1. Teil erzählt die Schwester des Klaudius diesem ihr Traumgesicht.

[2] Ob statt σῶρσ ?

[3] In den Kerker wohl, in dem sich Klaudius befand und wo sie ihm ihren Traum erzählt.

— [1]

3. [ca 25 Buchstaben] ⲙⲉⲥⲓ ⲛⲟⲩⲥⲁⲛ ⲙⲛⲟⲩⲥⲱⲛⲓ·
[ca 20 B.] ⲱⲥ ⲁⲩⲙⲧⲁⲛ ⲙⲁⲩ ⲉⲛⲱ ⲕⲟⲩⲓ ⲁⲩ
[ca 20 B.] ⲃⲟⲕ ⲉⲡⲱⲗⲉ [ca 26 B.] ⲟⲩⲛⲁⲓ ⲛⲉⲙⲙⲉⲃ· [2]

*Martyrerhymnus.*

*Brit. M. Or.* 3580.

Ⲇⲉⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲉⲓ·
ⲙ̄ⲡ̄ⲣⲣⲟ ⲉⲯⲁⲙⲙⲟⲩ·
ⲁⲩⲱⲡ ⲉⲡⲁⲣⲓⲑⲙⲟⲥ·
ⲙ̄ⲡ̄ⲣⲣⲟ ⲛ̄ⲁⲧⲙⲟⲩ ⲥ

Ⲇⲉⲯⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ·
ⲉⲯⲉⲛⲃⲁⲥⲁⲛⲟⲥ· [3]
ⲁⲩⲧ ⲛ̄ⲧⲉⲫⲁⲡⲉ·
ⲉⲭⲙ̄ⲡ̄ⲣⲁⲛ ⲛ̄ⲓ̄ⲥ̄. ⲥ [4]

Ⲇ-ⲡⲓⲙⲁⲣⲧⲏⲣⲟⲥ·
ⲧⲯⲓⲱⲙⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲃⲟⲙ·
ⲉ̄ⲃⲟⲗ ⲯⲓⲧⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲡⲉⲛⲧⲁⲫⲥⲱⲧⲡ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲩ [5]

Ⲇⲉⲩⲱⲡⲉ ⲛ̄ⲙⲁⲧⲟⲓ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩⲫ·
ⲛ̄ⲧⲉ-ⲡⲭ̄ⲥ ⲓ̄ⲥ̄·
ⲁⲫⲭⲣⲟ ⲉ̄ⲛⲉⲫⲭⲁⲭⲉ·
ⲙ̄ⲡ̄ⲉⲩⲁⲣⲭⲏⲅⲟⲥ ⲥ

[1] Hier wiederum ein Trennungsstrich.
[2] Es folgen noch einige Zeilen, doch sind nur einige Worte zu erkennen.
[3] *Theot.* ⲣ̄ⲟⲏ̄ in einem Lied auf den Martyrer Merkurius: ⲯⲓⲧⲉⲛ-ⲧⲉⲫ-ⲛⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲯⲩⲡⲟⲙⲟⲛⲏ: ⲛⲉⲙⲡⲑⲓⲥⲓ ⲛ̄ⲧⲉ-ⲛⲓⲃⲁⲥⲁⲛⲟⲥ ⲥ
[4] Ibid. ⲣ̄ⲛ̄: ⲁⲕⲧ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲁⲫⲉ ⲑⲁⲡⲭ̄ⲥ: im Lied auf Ammonios.
[5] Kein Schlusszeichen wegen Raummangel.
[6] *Theot.* ⲣ̄ⲡ̄ⲉ ⲭⲉⲣⲉ ⲛⲁⲕ ⲱ ⲡⲓⲁⲑⲗⲏⲑⲏⲥ: ⲡⲓⲙⲁⲧⲟⲓ ⲛ̄ⲭⲱⲣⲓ ⲛ̄ⲓⲙ: Aus dem Commune Martyrum.



3. . . . . Bruder und Schwester
. . . . . *sie* starben, *da wir klein waren* . . . . .
. . . . . gehen zu . . . . . ihm gnädig sein [1]

*Martyrerhymnus.*

Weise: ?

Er hat verachtet
Den sterblichen König.
Und wurde gerechnet zur Zahl
Des unsterblichen Königs.

Er hat erduldet
Qualen und
Gab sein Haupt hin
Für Jesu Namen.

Es hat sich der Martyrer
Mit Kraft bekleidet,
Mit Hilfe Gottes,
Der ihn erwählte [2]

Er wurde ein guter Soldat
Christi Jesu
Und besiegte seine Feinde
Und ihren Anführer.

[1] wohl wie oben: Der Erlöser wird ihm gnädig sein.
[2] Oder: den er erwählte.

ϩιτⲙ̄ⲡⲡⲱϩⲧ ⲉ̄ⲃⲟⲗ· [1]
ⲙ̄ⲡⲉϥⲥⲛⲟϥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ·
ⲁϥⲙⲁⲧⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲕⲗⲟⲙ· [2]
ⲛ̄ⲛⲉⲙⲟⲩⲣⲁⲛⲓⲟⲛ ⳥

ϩιτⲉⲛⲛⲓⲉⲩⲭⲏ· —

*Ryl.* 38.

ⲛⲛⲁϯⲕⲉⲧ

ⲛⲁⲓⲁⲧⲕ ⲉⲧⲟⲕ ϫⲉⲣⲟ·
ⲁⲕⲙⲓϣⲉ ⲕⲁⲗⲱⲥ ϩⲉⲡⲁⲕⲱⲛ·
ⲁ-ⲧⲉⲕⲑⲩⲥⲓⲁ ⲃⲱⲕ ⲉϩⲣⲁⲓ

ϣⲁⲡ[ⲣ]ⲣ[ⲟ] ⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲉⲛⲉⲥⲟⲙ·
ⲁⲕϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲡⲉⲕⲥⲱ[ⲙⲁ ⲉⲕⲧⲃ]ⲃⲏⲩ·
ⲁ-ⲡⲥ̄ⲥ̄ ⲁⲁⲕ ⲉⲛⲉⲣⲟ: —

*Der Lebensbaum der Martyrer.*

*Berl.* 7.

ⲡⲗ

Ⲧⲁⲙⲟⲓ ⲉⲡⲧⲱϣ ⲉⲡⲓϣⲏⲛ ⲡⲁϭ̄ⲥ̄·
ⲛⲁⲓ ⲉⲕⲣⲏⲧ ϩⲓⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ·
ⲉⲣⲉ-ⲡⲉⲕⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ϩⲟⲗϭ ⲙⲙⲁⲧⲉ·
sic
ⲉⲣⲉ-ⲡⲉϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛ ⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣ[ⲟⲕ] // [3]

ⲉⲩⲣⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲛⲓⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ·
ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲩⲙⲓϣⲉ ⲁⲩϫⲓ-ⲡⲉⲕⲗⲟⲙ·
ⲁⲩⲟⲩⲱⲙ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲡⲉⲕⲕⲁⲣⲡⲟⲥ·
ⲁ-ⲡⲉⲩⲣⲁϣ[ⲉ ϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ] —

[1] Vergl. *Theot.* ⲣⲡⲉ̄.

[2] Vergl. ibid. ⲣⲙⲏ; ⲣⲡⲉ.

[3] Genes. III, 24. ⲁϥⲕⲁⲁϥ ⲙ̄ⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲣⲩⲫⲏ· ⲁⲩⲱ ⲁϥⲕⲱ ⲙ̄ⲡⲉϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛ· ⲁⲩⲱ ⲧⲥⲏϥⲉ ⲛ̄ⲥⲁⲧⲉ ⲉⲥⲕⲱⲧⲉ . ⲁⲩⲱ ⲉⲥϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲧⲉϩⲓⲛ ⲙ̄ⲡϣⲏⲛ ⲙ̄ⲡⲱⲛϩ̄.



Durch das Vergiessen
Seines heiligen Blutes
Erlangte er die Krone
Des Himmels.

Durch die Bitten [1] u. s. w.

Weise: . . . . . .

Heil dir! Siege!
Gut hast du im Kampfe gestritten.
Und dein Opfer stieg hinauf

Zum König dem Herrn der Scharen.
Du hieltest deinen Leib rein;
Der Herr machte dich [darum] zum König.

*Der Lebensbaum der Martyrer.*

Weise: *Vierter Plagalton.*

Sag mir die Natur des Baumes, mein Herr,
Der im Paradiese wächst,
Dessen Früchte so süss sind,
Und den die Cherubim bewachen.

Sie bewachen ihn für die Martyrer,
Die gekämpft haben und die Krone erlangten;
Sie essen von seinen Früchten
Und ihre Freude [ist voll geworden].

[1] Abkürzung der bekannten Schlussstrophe; siehe Teil I–S. 14.

*Liturgischer Heiligenhymnus.*

*Brit. M. Or.* 3580.

... ⲧⲉⲧⲥⲓⲟ ⲙ̀ⲙⲟⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲥ̅ [1]

Ni[ⲡⲉ]ⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲛⲁⲣⲁϣⲉ·
[ⲉⲩ]ϣⲁⲛϣⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲥⲱⲟⲩ·
[ⲉ]ⲃⲟⲗ ϩⲙ̀ⲡⲓⲕⲁϩ·
ϣⲁⲕⲉⲕⲁϩ ⲉϥⲟⲩⲁⲁⲃ·

[Ⲡⲙⲉ]ⲣⲓⲧ ⲛⲁⲙⲟⲩⲧⲉ·
ϩ[ⲉⲛ]ⲧⲉϥ ⲡⲁⲣⲣⲟⲩⲥⲓⲁ· [2]
ⲭⲉ-ⲁⲙⲏⲓⲧⲛ̀ ϣⲁⲣⲟⲓ·
ⲛⲉⲧⲥⲙⲁⲙⲁⲁⲧ ⲛ̀ⲧⲉ-ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ·

Ⲛⲧⲉⲧⲛⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲁ·
ⲛ̀ⲛⲓⲁⲅⲁⲑⲟⲛ·
ⲛⲁⲓ ⲛ̀ⲧⲁⲓⲥⲉⲃⲧⲱⲧⲟⲩ·
ⲛ̀ⲛⲉⲧⲙⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲁⲛ. ⲗⲟϫⲁ

Ⲗ-ⲛⲉⲛⲉⲓⲟⲧⲉ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ· [3]
ⲉⲣ-ⲁ̀ⲛⲁϥ ⲙ̀ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲭⲉ-ⲁⲩⲭⲱⲕ ⲉ̀ⲃⲟⲗ·
ⲙ̀ⲡⲉⲩⲗⲁⲟⲥ ⲕⲁⲗⲱⲥ· [4]

Ⲗⲩⲉⲣ-ⲣⲙⲙⲁⲟ·
ϩⲙ̀ⲡⲭ̅ⲥ ⲓ̅ⲥ̅·
ϩⲓⲧⲛ̀ⲧⲉⲩⲡⲓⲥⲧⲓⲥ·
ⲙⲛⲧⲁⲅⲁⲡⲏ ⲙ̀ⲡⲱⲛϩ —

[1] Mehr wie drei Verse werden an dem Hymnus vielleicht nicht fehlen, so dass 4 Strophen vom Anfang bis ⲗⲟϫⲁ und 4 von ⲗⲟϫⲁ bis ⲕⲁⲓ ⲛⲩⲛ wären?

[2] Vergl. *Theot.* p̅ⲗ̅ⲏ–p̅ⲗ̅ⲑ: ⲁⲕϣⲁⲛⲓ ϩⲛⲧⲉⲕⲙⲁϩⲃ̅ⲧ: ⲙ̀ⲡⲁⲣⲟⲩⲥⲓⲁ ⲉⲧⲟⲓ ⲛϩⲟⲧ: — ⲭⲉ-ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ϩⲁⲣⲟⲓ:
ⲛⲏ ⲉⲧⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛ̀ⲧⲉ-ⲡⲁⲓⲱⲧ:
ⲁⲣⲓ-ⲕⲗⲏⲣⲟⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲡⲓⲱⲛϩ:
ⲉⲑⲙⲏⲛ ⲉ̀ⲃⲱⲗ ϣⲁⲉⲛⲉϩ ⲥ̅
vergl. ibid. p̅ⲏ̅; c̅ⲏ̅; c̅ⲭ̅ⲉ̅.

[3] Vergl. *Theot.* c̅ⲕ̅ϫ̅ die Hymnenüberschrift: ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲉⲛⲓⲟⲧ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ·

[4] Vergl. *Theot.* c̅ⲕ̅ⲉ̅; Teil. I. S. 15.



*Liturgischer Heiligenhymnus.*

Weise: ?

. . . . . sie alle sättigt.

Die Heiligen werden sich freuen;
Wenn man sie wegnimmt [1]
Von dieser Erde
Zu einem anderen heiligen Land.

Der Geliebte wird rufen,
Bei seinem Erscheinen: [2]
» Kommet zu mir,
Ihr Gebenedeiten meines Vaters

Und besitzet
Die Herrlichkeiten;
Die er denen bereitet hat
Die meinen Namen lieben [3] «
*Ehre sei* u. s. w.

Es haben unsere heiligen Väter
Getan, was Gott gefiel;
Sie vollendeten
Ihren Lauf gut.

Sie wurden reich
In Christus Jesus
Durch ihren Glauben
Und ihre lebendige Liebe.

[1] Wörtlich: « gesucht werden ». Auch *Berl.* 31 in der Bedeutung: weggerafft werden, sterben.

[2] = Matth. XXV, 34: ⲭⲉ-ⲁ̅ⲙⲏⲓⲧⲛ̀ ⲛⲉⲧⲥ̅ⲙⲁⲙⲁⲁⲧ ⲛ̀ⲧⲉ-ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ. ⲛ̀ⲧⲉⲧⲛ̀ⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲉⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲙⲡⲉⲣⲟ· ⲛ̀ⲧⲁⲩⲥ̅ⲃ̅ⲧⲱⲧⲥ̅ ⲛⲏⲧⲛ̀ ϫⲓⲛ̀-ⲧⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ ⲙ̀ⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ.

[3] Vergl. 1 Cor. II, 9.

ⲁⲩⲭⲣⲟ ⲥⲛ̄ⲛⲓⲁ̄ⲅⲁⲑⲟ̅.
ⲉⲧⲣ̄-ⲁⲛⲁⲥ ⲙ̄ⲡⲛⲉ·
ⲁⲩⲉⲣ-ⲙ̄ⲡⲩⲁ ⲙⲡⲱⲛⲍ·
ⲛ̄ⲩⲟⲩ-ⲉⲣ-ⲫⲛⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ·

ⲁⲩⲱⲓ ⲛⲛⲁ-ⲧⲡⲉ· [1]
ⲛ̄ⲩⲃⲃⲓⲱ ⲛ̄ⲛⲁ-ⲡⲕⲁⲍ·
ⲁⲩⲉⲣ-ⲫⲁ ⲙⲛ̄ⲡⲥⲱ̄ⲣ·
ⲥⲉⲛⲧⲉⲫⲙⲛ̄ⲧⲉⲣⲟ·
ⲕⲉⲛⲓⲛ·

*Unbekannter Heiliger.*

*Brit. M.* 1222.

ⲑⲉⲱⲥ

ⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉⲥⲣⲁⲓ . . . . . .
. . . . ⲱⲥ ⲡⲉⲧⲓⲙⲉ ⲙⲁⲃ
sic
ⲟⲩⲁⲍⲕ ⲉⲥⲥⲱⲓ ⲧⲁⲓⲁⲕ
ⲉⲃ[ⲁⲗ] . . . . . ⲙⲉⲛⲉⲥⲣⲉⲧⲓⲕⲱⲥ [2]

ⲥⲟⲩⲱⲛⲧⲛⲏⲕ ⲉⲓⲙⲏ ⲛⲁⲕ . . . .
[ⲭⲉⲛⲧⲟ]ⲕ-ⲡⲉ ⲡⲱⲏⲣⲏ ⲉⲛⲧⲟⲣⲑⲱⲧⲱⲕⲍⲏⲓⲁ
ⲉⲕⲧⲁⲭⲣⲁ-ⲡⲏⲥⲧ[ⲏⲥ] ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ·
ⲧⲉ-ⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲭⲓ-ⲧⲁⲓⲁⲓⲁ *sic* ※

*Apa Schenute.*

*Ryl.* 44.

ⲥ̄ⲧ̄ⲭ̄ ⲡⲉⲭ̄ⲥ̄:

ⲟⲩⲁⲥⲡⲁⲥⲙⲟⲥ ⲉⲭⲙ̄ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲁⲡⲁ ⲫⲉⲛⲟⲩⲧⲉ: —

ⲛ̄ⲧⲕ-ⲟⲩⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ·
ⲡⲛ̄ⲓⲱⲧ ⲁⲡⲁ ⲫⲉⲛⲟⲩⲧⲉ·
ⲡⲉⲡⲛ̄ⲁⲧⲟⲫⲟⲣⲟⲥ:
ⲡⲉⲓⲱⲧ ⲛ̄ⲙⲙⲟⲛⲁⲭⲟⲥ·

[1] Dieselbe Strophe steht im Schenute-Hymnus *Ryl.* 44.
[2] Kleiner Zwischenraum.



Sie siegten mit den Frommen,
Die Gott gefallen,
Und machten sich würdig des Lebens,
Des wunderbaren.

Sie erhielten Himmlisches
Statt Irdischem
Und freuen sich mit dem Erlöser
In seinem Reiche.

*So auch jetzt* u. s. w.

*Unbekannter Heiliger.*

Weise: ⲑⲉⲱⲥ

Steh auf [*und*] . . . . . .
O . . . . . os, den ich liebe!
Folge mir nach, dass ich dich *ehre*. [1]
*Denn* . . . . . mit den Haeretikern.

. . . . . wissen . . . . . .
Denn du bist das Kind der Orthodoxie,
Du befestigst den rechten Glauben,
Und dein Name wird gerühmt.

*Apa Schenute.*

Weise: *Christus.*

*Aspasmos über unseren Vater Apa Schenute.*

Du bist glückselig
Unser Vater, Apa Schenute,
Du Geistesmann
Und Vater der Mönche.

[1] Ob statt ⲧⲁⲧⲁⲓⲁⲕ?

ⲁⲕϣⲱⲡⲉ ⲛⲟⲩϣⲏⲛ·
ⲛ̄ⲣⲉϥϯ-ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ
ⲉϥϣⲉϣ-ⲥⲧⲓⲛⲟⲩⲃⲉ ⲉⲃⲟⲗ
ⲉⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ ⲧⲏⲣⲉⲥ·

Ⲁ-ⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲣ̄-ⲥⲟⲉⲓⲧ
ϩⲛ̄ⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏ ⲧⲏⲣⲉⲥ:
ⲉⲧⲃⲉ-ⲛⲉⲕⲡⲟⲗⲩⲁⲓⲁ: [1]
ⲙⲛ̄ⲛⲉⲕⲁⲥⲕⲏⲥⲓⲥ:

ⲁⲕⲫⲟⲣⲉⲓ ⲛ̄ⲟⲩⲥⲭⲏⲙⲁ
[2] ⲉⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲕⲟⲛ:
ⲁⲕϯ-ⲥⲃⲱ ⲛ̄ⲛⲉⲕϣⲏⲣⲉ·
ϩⲛ̄ⲟⲩⲙⲛ̄ⲧⲥⲩⲙⲛⲟⲥ·

Ⲁⲕϫⲓ ⲛ̄ⲛⲁ-ⲧⲡⲉ·
ⲛ̄ϣⲃⲃⲓⲟ ⲛ̄ⲛⲁ-ⲡⲕⲁϩ·
ⲁⲕⲣ̄-ϣⲁ ⲙⲛ̄ⲡⲥⲱⲧⲏⲣ·
ϩⲛⲧⲉϥⲙⲛ̄ⲧⲉⲣⲟ:

Ⲇⲟϫⲁ [3]

Ⲥⲡⲥ ⲙ̄ⲡⲥ̄ ⲉϫⲱⲛ·
ⲡⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲁⲡⲁ ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ:
ϥϣⲉⲛⲉϩⲧⲏϥ ϩⲁⲣⲟⲛ:
ϥⲕⲁ-ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲉ ⲉⲃⲟⲗ: —

*Brit. M. Or.* 3580.

[4] Ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲛⲁϣ̄-ϣⲁϫⲉ
ⲉ̄ⲡⲉⲕⲛⲟⲥ̄ ⲛ̄ⲧⲁⲓⲟ·
ⲙ̄ⲙⲛⲉⲕⲭⲁⲣⲓⲥⲙⲁ·
ⲡⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲁⲡⲁ ϣⲉⲛⲟⲩⲧⲉ —

[1] Ob πολιτεία?
[2] Von hieran hat *Brit. M. Or.* 3580 ein Duplikat.
[3] So *Brit. M.*
[4] Von hier an nur *Brit. M.*



Du wardst zu einem Baum,
Der Früchte trägt,
Der Wohlgeruch ausströmt
Ueber die ganze Erde.

Dein Name wird gefeiert
Auf der ganzen Welt
Ob deiner *Verordnungen* [1]
Und deiner Askese.

Du trugst ein Gewand
Wie die Engel, [2]
Du lehrtest deine Kinder
In Heiligkeit.

Du erhielst Himmlisches
Statt Irdischem
Und freust dich mit dem Erlöser
In seinem Reiche.

*Ehre sei* u. s. w.

Bitte den Herrn für uns, [3]
Unser Vater Apa Schenute,
Dass er sich unserer erbarme
Und unsere Sünden verzeihe. —

Wer kann erzählen
Deinen grossen Ruhm?
Und deine Gaben,
Unser Vater Apa Schenute?

[1] Gemeint wären seine Klosterkonstitutionen.
[2] Siehe Arch. Str. 1.
[3] Feststehende Schlusstrophe, in die hier der Name des Apa Schenute eingefügt ist.

ⲛⲛⲟⲩ ⲛ̀ⲫⲱⲥⲧⲏⲣ·
ⲛ̀ⲧⲁⲩϯ ⲥⲓⲱⲟⲩϥ·
ⲛ̀ⲧⲉⲥⲧⲟⲗⲏ ⲛ̀ⲁⲧϣⲓⲃⲉ·
ⲥⲓⲧⲙ̀ⲡⲉⲭ̅ⲥ·

Ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉⲛⲧⲁⲕⲫⲟⲣⲉⲓ·
ⲙⲡⲉⲕⲗⲟⲙ ⲉⲧⲧⲁⲉⲓⲏⲩ·
ⲙⲙ̀ⲛ̀ⲑⲃⲱ ⲉⲧⲧ̀ⲃⲃⲏⲩ·
ⲛⲧⲙⲙ̄ⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥ.

Ⲁⲕϣⲱⲡⲉ ⲉⲕⲧⲛ̀ⲧⲱⲛ·
ⲉⲛⲓⲁⲥⲱⲙⲁⲧⲟⲥ·
ⲉⲩϩⲱⲥ ⲉ̄ⲧⲉⲧⲣⲓⲁⲥ
ϩⲛⲟⲩⲭⲱⲕ ⲉ̄ⲃⲟⲗ —

Ⲁⲕⲙⲉⲉⲩⲉ ⲉ̄ⲛⲁ-ⲡⲭⲓⲥⲉ·
ⲁⲕϣⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲥⲁⲛⲁ-ⲧⲡⲉ ....

---

## Lieder verschiedenen Inhalts.

### *Der Rosengarten.*

*Brit. M.* 519.

..... [ⲡⲁⲕⲏ]ⲡⲱⲥ : ⲉⲃⲉⲣⲓ :
ⲁⲓⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ [ⲉⲡⲁⲗⲗⲁϣⲏⲛ]
ⲉⲃⲧⲓ ⲛⲁⲩⲏⲗⲧ : ⲉⲥⲧⲓⲛⲟⲩⲃⲓ
... ⲧⲉⲓⲧⲟⲩ ⲧⲁϥⲁⲛ ⲉⲡⲓⲥⲧⲏⲙⲏ.

ⲡⲁⲕⲏⲡⲱⲥ ⲃⲏⲣⲓ-ⲧⲉ ⲧⲉⲕⲗⲏⲥⲓⲁ //
sic
ⲡⲁⲗⲗⲁϣⲏⲛ-ⲧⲉ ⲡⲉⲕϫⲣⲥ̄ //
ⲛⲉⲟⲩⲏⲗⲧ ⲧⲁⲓⲕⲱⲃ ⲙⲁⲩ[1]-ⲧⲉ
ⲛⲉⲟⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲱⲛ ⲧⲁⲛⲟⲩⲧ —

---

[1] = ⲙⲙⲟⲟⲩ.



Du grosse Leuchte,
Der sich bekleidete [1]
Mit dem unveränderlichen Gewand
Durch Christus.

Du bist es, der trug
Die Krone der Ehre
Und das reine Gewand
Der Frömmigkeit.

Du wurdest ähnlich
Den Geistern,
Die der Dreifaltigkeit singen
In Vollendung.

Du sannest über das Erhabene
Und strebtest nach dem Himmlischen.
. . . . . .

---

## 9. Lieder verschiedenen Inhalts.

### *Der Rosengarten.*

Weise : ?

[*Ich trete ein in* meinen] neuen Garten,
Ich gehe hin zu meinem Park,
Der duftende Rosen hervorbringt.
. . . . . .

Mein neuer Garten ist die Kirche,
Mein Park ist Christus,
Und die Rosen, die ich .....
Das sind die wahren Evangelien.

---

[1] Man ewartet: Der bekleidet wurde .... von Christus; vielleicht muss man in ⲛⲧⲁⲩϯⲥⲓⲱⲟⲩϥ verbessern.

*Das Geheimnis der Menschwerdung.*

*Brit. M.* 975.

ⲡⲕⲩⲡⲁⲣⲟⲥ·

ⲍⲱⲕⲣⲁⲫⲓⲁ ⲛⲁⲛ ⲉⲑⲓⲥⲧⲱⲣⲓⲁ :
ⲙⲉⲧⲥⲱⲡ-ⲣⲱⲙⲉ ⲙⲡⲉⲛⲥⲱⲧⲏⲣ :
ⲛⲧⲁⲫⲓ ⲁⲫⲟⲩⲱⲍ ⲍⲓⲙⲁⲣⲓⲁ :
ⲱ ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ ⲡⲥⲁⲍ ⲉⲛⲛⲧⲟⲕⲙⲁⲇⲓⲕⲟⲥ :

ⲡⲁⲙⲉⲣⲓⲧ ⲉⲱⲛⲣⲉ ⲇⲓⲟⲥⲕⲟⲣⲟⲥ :
ⲛⲓⲙ-ⲡⲉ ⲡⲥⲟⲫⲟⲥ ⲍⲓⲭⲙⲡⲕⲁⲍ :
ⲉⲫⲛⲁⲩ-ⲩⲁⲭⲉ ⲉⲧⲉⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ
sic ⲙⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ ⲡⲥ̅ⲥ̅ ⲉⲛⲉⲃⲟⲓ· 10

*Die Zeit ist kurz.*

*Berl.* 49.

ⲁⲗⲏ° ⲁⲣ-ⲙⲡⲩⲁ //

Ⲩⲁⲣⲉⲛⲙⲓⲱⲉ ⲉⲣⲟⲛ·
ⲉⲣⲉ-ⲛⲉⲛⲥⲓⲭ ⲙⲉⲛⲉⲛⲟⲩⲏⲣⲏⲧⲉ ⲃⲏⲗ ⲉⲃⲟ[ⲗ]·
ⲭⲉ ⲁ-ⲡⲉⲩⲟⲉⲓⲱ ⲉⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲥⲃⲟⲕ // 15

ⲉⲡⲓⲕⲉⲣⲟⲥ . . . . . ⲛⲓ ⲉⲣ°.
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ . . . . ⲟⲩⲧⲱⲱ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩⲟ ⲉⲡⲕⲁⲍ·
ⲧⲉ . . . . . .

*Der Fürsprecher beim Gericht.*

*Schm.* a. = *Br.* 31.

ⲡⲟⲩⲱⲥⲙ ⲥⲧⲟⲭⲟⲥ ϯⲛⲁ· 20
ⲉⲓⲟⲩⲉⲱ-ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲧⲙⲟⲩ ⲱⲁⲉⲛⲉⲍ
sic
ⲧⲁⲭⲱ ⲉⲣⲁⲟ ⲉⲡⲁⲙⲛⲧⲕⲁⲍ ⲉⲍⲏⲧ
ⲉⲓⲱⲁⲛⲛⲟⲩ ⲧⲉⲟⲗⲱⲗⲏⲗ ⲍⲓⲭⲟⲓ
ⲡⲉⲭⲉ-ⲡⲁ-ⲡⲗⲁⲥ ⲉⲛⲟⲩⲃ ⲓ̅ⲱ̅

ⲭⲉ ⲣⲱⲙⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲥⲓⲭⲙⲡⲕⲁⲍ 25
ⲱⲁⲣⲉ-ⲡⲉⲧⲥⲏ[ⲍ] ⲭⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲍⲓⲭ[ⲟ]ⲟⲩ
[ⲭⲉ-ⲱⲁⲩ]ⲭⲓⲧⲛ ⲧⲏⲣⲛ [ⲉⲡ]ⲃⲉⲙⲁ [1] ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
[ⲉⲧⲃⲉ ⲛ]ⲉⲛⲁⲃⲉ [ⲛⲧⲁⲛⲁⲁⲩ ⲉ]ⲣⲁⲩ[ⲛ] sic

[1] Vergl. *Theot.* p̄ⲏ̄.



*Das Geheimnis der Menschwerdung.*

Weise: *Die Kypresse.*

Erzähl uns die Geschichte
Und die Menschwerdung unseres Erlösers,
Der kam und in Maria wohnte.
O Kyrill, du Meister der Glaubenslehrer.

Mein geliebter Sohn Dioskuros,
Wer ist der Weise auf Erden,
Der erzählen könnte die Heilsordnung
Des Emmanuel, des Herrn der Scharen?

*Die Zeit ist kurz.*

Weise: *Wahrlich, du warst würdig.*

Lasst uns wider uns streiten,
Unsere Hände und Füsse werden kraftlos,
Denn die Zeit eines jeden Menschen ist gering.

Die Zeit . . . . . uns.
Gott . . . . . ein gutes Los *auf* Erden.
Und . . . . . .

*Der Fürsprecher beim Gericht.*

Weise: *Ich leide nicht.*

» Ich suche einen Menschen, der in Ewigkeit nicht stirbt,
Dass ich ihm mein Herzeleid sage
Und er für mich bete, wenn ich sterbe «
So spricht Johannes mit der goldenen Zunge.

Denn alle Menschen auf Erden–
Die Schrift erfüllt sich an ihnen:
» Man wird uns alle stellen vor Gottes Richterstuhl
Der Sünden [*wegen*], die wir gegen ihn [*getan*]. «

*Ich ging des Wegs...*

*Schm. f.*

ⲁⲓⲉⲓ ⲉⲙⲙⲟⲟⲩⲉ ϩⲓⲧⲉϩⲓⲏ
ⲁⲓϭⲓⲛ-ⲟⲩⲕⲟⲟⲥ ⲉⲫⲙⲏⲣ [ⲉϥ]ⲙⲟⲟⲩⲧ [1]
ⲁⲓⲃⲁϩ ⲉⲃⲟϩ ⲁⲃⲱⲉ-ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ
ⲁⲓⲉⲓ ϣⲁⲣⲁⲕ ⲡⲁⲓⲱⲧ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ
ⲧⲉⲕⲃⲟϩ ⲉⲣⲁⲓ ϩⲓⲧⲉⲕⲥⲱⲫⲓⲁ

*Böse Vorzeichen.*

*Schm. g.*

ⲁϩⲗⲟⲥ [= ⲡⲛⲟϭ?]
ⲟⲩϣⲏⲛ ⲉϥϫⲟⲥⲉ ⲉϥⲱ ⲛⲛ·ⲉⲧⲁⲣ·
ⲉϥⲥⲟⲡⲧ ⲉⲙⲁϯ ϩⲛⲛⲉⲓ ⲙⲡⲉⲣⲣⲟ
ⲁϥϩⲏ ⲉⲡⲕⲁϩ ⲛⲟⲩⲥ[ⲁ]ⲡ ⲛⲟⲩⲱⲧ
ⲁ-ⲡⲉϥⲧⲁⲣⲡⲟⲥ ⲃⲟⲕ ⲉⲡⲧⲁⲕⲁ

ⲟⲩⲫⲁϩⲓⲥ ϩⲛⲧⲃⲓϫ ⲉⲡⲉⲣⲣⲟ
ⲉϥⲥⲱ ⲙⲡⲉϥⲉⲣⲡ ⲉⲃⲟϩ .....

*Die drei Untaten.*

*Berl.* 18.

[ⲟⲩⲡⲁⲣⲁϩ]
Ⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲙⲓⲟ ⲛⲧⲡⲉ ⲙⲡⲛⲕⲁϩ·
ⲁ-ϣⲟⲙⲛⲧ ⲉⲙⲟⲥⲧⲉ ⲟⲩⲱⲛⲁϩ ⲉⲃⲟϩ·
ⲡⲉϫⲁϥ ⲉⲃⲓ-ⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲉⲙⲉ·
ⲙⲱⲩⲥⲏⲥ ⲡⲛⲟⲙⲟⲑⲉⲧⲏⲥ //

ⲁ-ⲕⲁⲉⲓⲛ ϩⲱⲧⲃ ⲉⲡⲉϥⲥⲟ[ⲛ]·
ⲁ-ⲛⲉⲥⲛⲏⲩ ⲉⲛⲓⲱⲥⲏⲫ ⲧⲁⲁϥ ⲉⲃⲟϩ·
ⲁ-ⲓⲟⲩⲇⲁⲥ ☩-ⲡⲉⲛⲥ̄ⲥ̄ ⲉⲃⲟϩ·
ⲁϥⲏⲣ-ϣⲙⲙⲟ ⲉⲡⲉϥⲉⲟⲟⲩ: —

[1] *K. St.* l. c.



*Ich ging des Wegs ...*

Weise: ?

Ich ging des Wegs zu wandeln
Und fand eine Leiche, gebunden und tot.
Ich löste [sie], und sie sagte mir:
» Mein heiliger Vater, ich kam zu dir,
Dass du mich erklärest in deiner Weisheit. «

*Böse Vorzeichen.*

Weise: *dieselbe* [*Der Grosse?*].

Ein hoher Baum, der .....
Der sehr geschätzt war im Hause des Königs,
Fiel mit einem Male zur Erde
Und seine Frucht ging zugrunde.

Eine Schale, in der Hand des Königs,
Aus [der] er seinen Wein trank .....

*Die drei Untaten.*

Weise: *Ein Garten.*

Gott hat Himmel und Erde erschaffen,
Drei Untaten [1] wurden offenbar,
So spricht der Prophet der Wahrheit, [2]
Moses der Gesetzgeber:

Kain tötete seinen Bruder,
Die Brüder verkauften Josef,
Judas verkaufte unseren Herrn [3]
Und wurde ausgeschlossen von seinem Ruhm.

[1] ⲙⲟⲥⲧⲉ bedeutet auch: das Hassenswerte: μισητός.
[2] Denselben Titel siehe *Ryl.* 41.
[3] Ob die Strophe in Ordnung ist? Moses hat doch von Judas nichts gesagt; vielleicht steht so etwas in einer Mosesapokalypse?

## *Das Schifflein auf den Wellen.*

*Brit. M.* 974.

Ⲡⲁϫⲟⲓ . . . . . [ⲕⲟⲩⲓ·]
ⲡⲁⲁⲟⲩⲉⲓⲛ . . . . . ⲛⲟϭ·
ⲉ[ⲣⲉ-ⲛⲉϩⲟⲓⲙⲉ]ⲛⲑⲁⲗⲁⲥⲥⲁ ⲛⲁϣⲧ ⲙ̄ⲙⲁⲧⲉ
ϯⲉⲣ-ϩⲟⲧⲉ ⲛ̄ⲃⲱⲕ ⲉⲡⲙⲟⲟⲩ·
ϫⲉ-ⲛ̄ⲛⲉ-ⲡⲁϫⲟⲓ ⲡⲱⲧ ⲧⲉ-ⲡⲁⲁⲟⲩⲉⲓⲛ ⲧⲁⲕⲟ //

Π[ⲁϫ]ⲟⲓ ⲉⲧⲟ ⲛⲕⲟⲩⲓ-ⲡⲉ ⲡⲁ . . . . .
[ⲡⲁ]ⲁⲟⲩⲉⲓⲛ ⲉⲧⲟ ⲛⲛⲟϭ-ⲡⲉ . . . . .
ⲡⲙⲟⲟⲩ ⲉϯⲉⲣϩⲟ[ⲧⲉ ⲉⲃⲱⲕ ]ⲉⲣⲟϥ·
ⲡⲉⲡⲙⲁⲛ . . . . . .

## *Trisagios.*

*Brit. M. Or.* 3580.

. . . . . ⲣⲁⲛ·
ⲙⲛⲛⲓⲍ[1] ⲙ[ⲡⲉ]ⲧⲟⲩⲁⲁⲃ·

Ⲛⲓϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲛ ⲥ[ⲙⲟⲩ·]
ⲙⲛⲛⲓⲥⲉⲣⲁⲫⲓ[ⲛ·]
[ϩⲛ]ⲟⲩⲥⲙⲏ ⲛ̄ⲧⲉϫⲏ[ϫ·]
[ⲉⲩ]ⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛϫⲱ[ⲙⲙⲟⲥ·] [2]
*sic*
[ϫⲉ-ⲕ]ⲟⲩⲁⲁⲃ ⲕⲟⲩⲁⲁⲃ·
[ⲕⲟⲩ]ⲁⲁⲃ ⲡⲥ̄ ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ·
[ⲙⲡ]ⲏⲩⲉ ⲙⲛ̄ⲛⲕⲁϩ·
[ⲙⲉϩ]ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙⲡⲉⲕⲉⲟⲟⲩ [ⲉⲧⲟ]ⲩⲁⲁⲃ —

---

[1] Vergl. *Theot.* ⲣϩⲏ: ϨⲚⲦⲀⲬⲘⲀ ⲚⲀⲬⲬⲈⲖⲟⲤ: ⲉⲩⲟϩⲓⲉⲣⲁⲧⲟⲩ ⲉⲩⲉⲣ-ϩⲩⲙⲛⲟⲥ:

[2] *Theot.* ⲣⲛⲉ ⲉⲩⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲛϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ※
ϫⲉ ϫⲟⲩⲁⲁⲃ ⲟⲩⲟϩ ϫⲟⲩⲁⲁⲃ:
ϫⲟⲩⲁⲁⲃ ⲡⲥ̄ ⲥⲁⲃⲁⲱⲑ:
ⲧⲫⲉ ⲛⲉⲙⲡⲕⲁϩⲓ ⲙⲉϩ ⲉⲃⲟⲗ:
ⲑⲉⲡⲛⲉⲕⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙⲡⲉⲕⲧⲁⲓⲟ ※

Vergl. ibid. ⲣⲙⲍ; ⲣⲍⲑ. Es ist die Paraphrase von Is. VI, 4.



## *Das Schifflein auf den Wellen.*

Weise: ?

Mein Schiff . . . . . [ist klein]
Meine Last . . . . . ist gross

[*Und die Wogen*] des Meeres sind furchtbar;
Ich fürchte, auf das Wasser zu gehen,
Denn mein Schifflein möchte *sinken* und meine Last [zugrunde gehn.

Mein Schiff, das so klein ist; ist . . . .
Meine Last, die so gross ist, ist . . . .
Das Wasser auf dem zu fahren ich bange,
Das ist der Ort des . . . . .
. . . . . .

## *Trisagios.*

Weise: ?

. . . . . Namen.
Mit den 7 Heiligen,

Die Cherubim preisen
Mit den Seraphim
Mit jubelnder Stimme,
Indem sie rufen und sagen:

» Heilig, heilig,
Heilig bist du, Herr Sabaoth,
Himmel und Erde
Sind voll deines heiligen Ruhms.[1] «

---

[1] Kleine Liederfragmente, die aber keinen Zusammenhang ergeben und darum hier nicht wiedergegeben sind, befinden sich noch: *Berl.* 5; *Brit. M.* 974. N.° 1, 9, 10. *Brit. M.* 1222. *Ryl.* 38. *Ryl.* 43. *Ryl.* 49. *Brit. M.* 518.

# ANHANG

## Das Heidelberger Fragment. [1]

*Recto*

### *Psalm.* CXVIII.

ⲡⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲉⲕϣⲁϫⲉ ⲡⲉⲧⲣⲉⲩⲉⲣ-ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ·
ⲡⲉⲕⲛⲟⲙⲟⲥ ⲡⲉⲧⲥⲁⲃⲟ ⲛⲛⲕⲟⲩⲓ·
ⲁⲓⲟⲩⲱⲛ ⲉⲣⲱⲓ ⲁⲓⲥⲉⲕ-ⲡⲛ̄ⲁ ⲛⲁⲓ·
ⲁⲓⲉⲡⲓⲑⲏⲙⲓ ⲉⲛⲉⲕⲉⲛⲧⲟⲗⲏ· //

Ⲇ-ⲛⲉⲕϣⲁϫⲉ ϩⲗⲟⲥ ϩⲛⲧⲁϣⲟⲩⲱⲃⲉ ⲡⲥ̄ⲥ̄·
ⲉϩⲟⲩⲟ ⲟⲩⲉϥⲓⲱ ϩⲛⲣⲱⲓ·
ⲁⲩⲱ ⲁⲓⲛⲟⲓ ⲉⲛⲉⲕⲉⲛⲧⲟⲗⲏ·
ϫⲉⲛⲧⲟⲕ ⲁⲕⲥⲱⲛ-ⲛⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲁⲓ: //

Ⲥⲱⲛ-ⲛⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲁⲓ ⲡⲥ̄ⲥ̄·
ϩⲛⲧⲉϩⲓⲏ ⲛⲛⲉⲕⲗⲓⲕⲉⲱⲙⲁ
ⲧⲁϣⲓⲛⲉ ⲛⲥⲱⲟⲩ ⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ· // sic
ⲙⲁⲧⲥⲁⲃⲟⲓ ⲛⲁⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉⲧⲣⲁⲙⲉϣⲧ-ⲡⲉⲕⲛⲟⲙⲟⲥ·
ⲧⲁϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟϥ ϩⲙⲡⲁϩⲏⲧ ⲧⲏⲣϥ: //

Ⲫⲛⲉ-ϣⲁⲓⲧⲱⲟⲩⲛ ⲉⲧⲡⲁϣⲉ ⲛⲧⲉⲩϣⲏ·
ⲧⲁⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲡϫⲟⲉⲓⲥ·
ϯⲏⲡ ⲉⲟⲩⲟⲛ ⲛⲓⲙ·
ⲉⲧⲣ-ϩⲟⲧⲉ ϩⲏⲧⲕ·
ⲉⲧϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲛⲉⲕⲉⲛⲧⲟⲗⲏ: — //

Ⲛⲓϭϣⲩⲧ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲧϥ·
ⲙⲡⲉⲕⲟⲩϫⲁⲓ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ.
ⲁⲩⲱ ⲁⲓⲉⲓⲣⲉ ⲉⲛⲉⲕⲉⲛⲧⲟⲗⲏ· //

[1] Während des Druckes machte mich C. Schmidt auf vorliegendes Fragment—Kopt. 571 der Heidelberger Bibliothek - aufmerksam und vermittelte mir in liebenswürdiger Weise eine Photographie desselben. Recto enthält in planloser Folge rhythmische Bearbeitungen von Versen des Ps. CXVIII, Verso ein Lied vom Fasten und Beten, dann, nicht durch Trennungszeichen geschieden, ein anderes über das Manna als Vorbild der Eucharistie.



## Das Heidelberger Fragment.

### *Psalm.* CXVIII.

Weise: . . . [1]

Die Offenbarung deiner Worte gibt Licht,
Dein Gesetz belehret die Kleinen.
Ich öffne meinen Mund und ziehe den Hauch gierig ein:
Ich lechze nach deinen Geboten; [2]

Deine Worte sind süss in meinem Gaumen, o Herr,
Mehr denn Honig in meinem Munde.
Und ich sann in deinen Geboten,
Denn du stelltest mir Gesetze auf. [3]

Stell mir Gesetze auf, o Herr,
Auf dem Wege deiner Gerechtigkeit,
Dass ich nach ihnen allezeit trachte.
Lehre mich, mein Gott, dein Gesetz zu betrachten,
Um es mit meinem ganzen Herzen zu halten. [4]

Erheb' ich mich nicht inmitten der Nacht,
Um den Herrn zu preisen?
Allen bin ich zugesellt,
Die dich fürchten
Und deine Gebote bewahren. [5]

Ich schaute aus
Nach deinem Heil, o Herr,
Und befolgte deine Gebote. [6]

[1] Die einzelnen Strophen sind durch a linea und grosse Anfangsbuchstaben geschieden; ihr Rhythmus ist nicht der gleiche; in Strophe 3 sind die Zeichen wohl falsch gesetzt.
[2] Vers 130 und 131.
[3] Vers 103 und 104 a.
[4] Vers 33 und 34.
[5] Vers 62 und 63.
[6] Vers 166.

ⲛⲉⲕⲉⲛⲧⲟⲗⲏ [ⲥⲗⲟ]ⲥ.
ⲉⲩⲥⲛⲧⲁⲧⲁⲡⲣⲟ·
ⲉⲥⲟⲩⲉ ⲟⲩⲉⲫⲓⲱ [ⲥⲛⲣ]ⲱⲓ: //

*Fasten und Beten.* [1]

*Verso*

ⲧⲛⲏⲥⲧⲁ ⲙⲉⲛⲓⲱⲗⲏⲗ·
ⲛⲧⲟⲟⲩ-ⲛⲉ ⲡⲥⲱⲧⲉ ⲛⲧⲉ-ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲉ·
ⲡⲓⲧⲏⲃⲟ ⲙⲛ̄ⲧⲙⲏⲛⲁ [2]
ⲛⲧⲟⲟⲩ-ⲛⲉ ⲱⲁⲩⲧⲣⲉⲩⲛⲁⲩ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ //

ⲧⲛⲏⲥⲧⲁ-ⲧⲉ ⲛⲧⲁⲥⲭⲓ·
ⲙⲙⲱⲟⲩⲥⲛⲥ ⲉⲭⲙⲡⲧⲟⲟⲩ·
ⲁⲥⲭⲓ-ⲡⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲛⲗⲁⲟⲥ·
ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲓⲧⲙⲡⲭⲟⲉⲓⲥ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ. //

ⲧⲛⲏⲥⲧⲁ-ⲧⲉ ⲛⲧⲁⲥⲭⲓ·
ⲛⲥⲏⲗⲓⲁⲥ ⲉⲥⲣⲁⲓ ⲉⲧⲡⲉ·
ⲁⲥⲛⲟⲩⲥⲙ ⲛⲁⲁⲛⲓⲏⲗ·
ⲉⲫⲙⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉⲡⲱⲏⲓ ⲉⲛⲉⲙⲟⲩⲓ: //

Ⲇ-ⲡⲉⲛⲭⲟⲉⲓⲥ ⲓⲥ̄·
ⲉⲣ-ⲥⲙⲉ ⲉⲛⲥⲟⲟⲩ ⲉⲫⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲉ·
ⲱⲁⲛⲧⲉⲫⲧⲥⲁⲃⲟⲛ ⲉⲡⲉⲫⲓⲱⲧ·
ⲁⲛⲟⲩⲭⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲓⲧⲟⲟⲧⲫ: //

*Das mystische Manna.*

Ⲇ-ⲛⲉⲱⲏⲣⲉ ⲙⲡⲓⲥⲣⲁⲏⲗ·
ⲟⲩⲱⲙ ⲙⲙⲁⲛⲛⲁ ⲅⲓⲡⲭⲁⲓⲉ·
ⲛⲧⲉⲣⲉⲫⲥⲟⲡⲥ ⲛⲥⲓ-ⲙⲱⲏⲥⲏⲥ·
ⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲥⲱⲩⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲛⲁⲩ: //

[1] Vergl. *Berl.* 91 u. 92.
[2] = ⲙⲏⲧⲛⲁ; Lesung nicht ganz sicher.



Süsser sind deine Gebote
In meinem Gaumen
Als Honig in meinem Munde. [1]

*Fasten und Beten.*

Weise: . . . . [2]

Fasten und Beten,
Sie sind die Erlösung von unsern Sünden;
Die Reinheit und die Barmherzigkeit,
Sie lassen uns Gott schauen.

Das Fasten war es, das führte
Moses zum Berge hinauf.
Es nahm das Gesetz für die Völker
Von der Hand Gottes des Herrn.

Das Fasten war es, das führte
Elias zum Himmel hinan;
Es rettete Daniel,
Als er in der Löwengrube war.

Es hat unser Herr Jesus
Vierzig Tage lang gefastet,
Bis er uns seinen Vater offenbarte–
Wir fanden Heil durch ihn. —

*Das mystische Manna.*

Weise: . . . .

Die Kinder Israels
Assen das Manna in der Wüste;
Als Moses gebetet hatte,
Liess Gott es ihnen regnen.

[1] Vers 103
[2] Vierzeilige Strophen.

ⲁⲛⲟⲛ ϩⲱⲱⲛ ⲁⲛⲭⲓ ϩⲙⲡⲥⲱⲙⲁ·
ⲙⲛⲡⲉⲥⲛⲟϥ ⲙⲡⲉⲛⲥ̄ⲱ̄ⲣ·
ⲡⲁⲓ ⲉⲧⲁ-ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲧⲁⲁϥ ⲛⲁⲛ·
ⲁⲛⲟⲩⲭⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲧⲟ[ⲟⲧϥ: // ]

Ⲫϥϣⲱⲛ ⲉⲧⲟⲟⲧⲛ ⲉϥⲭⲱ ⲙⲙⲟⲥ·
ⲭⲉ-ⲡⲉⲧⲛⲁⲟⲩⲱⲱ ϩⲙⲡⲓⲟⲉⲓⲕ·
ⲛϥⲥⲱ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙⲡⲓⲁⲡⲟⲧ·
ⲉⲡⲁⲉⲣ-ⲡⲙⲉⲩⲉ ⲱⲁϥ . . . . .

Ⲙⲁⲣⲉⲛⲭⲓⲧϥ ϩⲛⲟⲩⲧⲏⲃⲟ·
ϩⲛϩⲉⲛⲱⲩϩⲏ ⲙⲛϩⲛϩⲉⲛⲏⲏⲥⲧⲁ·
ⲛⲧⲉⲛⲱⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲡⲛⲟⲩⲧ[ⲉ·]
[ϩⲛϩⲉⲛ]ϩⲩⲙⲛⲟⲥ ⲉⲛⲭⲱ ⲙⲙⲟⲥ //

Ⲭⲉ-ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉⲧϩⲛⲙⲡⲏⲩⲉ·
ⲙⲁⲣⲉϥⲧⲁ[ⲓⲟ ⲛϭⲓ-ⲡ]ⲉⲕⲣⲁⲛ·
ⲧⲉⲕⲙⲛⲧⲉⲣⲟ ⲙⲁⲣⲉⲥⲉⲓ
. . . . . ⲡⲉⲟⲟⲩ ⲱⲁⲉⲛⲉϩ: — //



Wir auch nehmen den Leib
Und das Blut unseres Erlösers,
Das Gott uns gegeben hat,
Durch das wir Heil gefunden.

Da er uns befahl und sprach:
» Wer von diesem Brote isst
Und aus diesem Kelche trinkt,
Der zu meinem Angedenken ist, der wird . . . «

Lasst uns ihn nehmen in Reinheit,
In Gebeten und mit Fasten,
Und zu Gott rufen
In Hymnen und sprechen:

» Unser Vater, der in den Himmeln ist,
Dein Name werde gepriesen,
Dein Reich komme.
*Dir gebührt* Ruhm in Ewigkeit. «

الطب الروحانى

# Der Nomokanon Mîḫâ'îls von Malîg.

Von

**Dr. Franz Cöln.**

(Schluss)

ܟܬܒ ܐܗܪܘܢ ܕܒܪܝܬܐ ܘܕܢܝܫܐ ܒܗ ܕܒܝܫܐ ܥܡ
ܒܥܠ ܚܝܐ ܕܡܬܚܠܩ ܠܡܢ ܕܢܣܒ ܒܣܪ ܕܒܗܡܬܐ ܠܡܢ
ܕܐܟܠ ܕܡ ܕܚܝܬܐ ܠܡܢ ܕܐܬ ܠܓܠ[1] ܗܘ ܚܕܐ[2]
ܠܒܪ ܡܢ ܕܛܥܡ ܠܡܢ ܕܐܟܠ ܛܒܠܐ ܘܪܡܫܐ[3] ∴ (fol 60 b)
ܠܒܪ ∴ ܐܝܟ ܡܐ ܐܚܕ ܠܗ ܢܬܢ ܐܢ ܫܠܐ ܥܡ ܕܡܐ
ܘܥܠ ܓܒ ܕܒܚ ܠܗ ܢܫܡ ܡܫܠ[4] ܘܒܪ ܡܠܐ ܢܬܢ
ܗܘ ܓܒ ܕܒܝܫܐ ܘܥܠ ܕܒܝܬ ܕܐܝܟ ܢܥܒܕ ܠܗ ܗܘܐ:
ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ ܐܠܗܐ ܠܢܘܚ ܘܠܟܠ ܒܢܝ ܢܫܐ[5]
ܐܢܐ ܢܬܬ ܠܟܘܢ ܟܠ ܕܒܐ ܕܚܝ ܠܟܘܢ ܢܗܘܐ
ܐܟܠ ܐܦ ܟܠ ܡܕ ܕܢܒܠ ܠܐ ܬܐܟܠܘܢ ܥܡ ܢܦܫ
ܕܡܗ ܬܗܘ . ܘܐܦ ܐܠ ܕܡܟܘܢ ܕܢܦܫܬܟܘܢ[6] ܐܬܒܥ ܐܢ
ܒܥܠ ܚܝܐ ܟܠ ܡܕ ܕܢܣܒ ܐܢ ܒܗܡܬܐ ܐܢ ܒܛܝܪ ܘܡܢ
ܕܡ ܐܚܝܟܘܢ ܐܒܥܐ ܢ[7] ܟܠ ܗܘ ܥܡ ܕܡܗ ܠܐ ܬܐܟܠ
ܒܪ ܡܢ ܕܡ ܢܦܫ ܕܒܚ ∴ ܘܐܦ ܐܠ ܕܡ ܕܒܚ ܐܠ ܬܐܟܠ[9]
ܠܟ ܠܐ[10] ܒ ܐܠ ܕܡ ܕܒܚ ܐܠ ܬܐܟܠ ܠܟ ܗܘ ܟܠ
ܕܡܗ ܕ ܒܐ ܕܐ[11] ∴ ܘܐܦ ܐܠ ܕܡ ܕܒܚ ܐܠ ܬܐܟܠ
ܐ ∴ ܕܒ ܐ ∴ ܘܐ ∴ ∴ ∴

ضحي مدلاهم [1] حصحصه مسهم لا مسهصت حسلالحم [2]
مجـــاف فـــعـــف وهده فجني حم وأم الله مسحصه [3]
ماهنده : ماهدا المسمل الحصنة اليم هدا هنا هوذة لك
مصهصه ميوحسه وصهصلاهم هده حيا اهدا حل بيه اجني
مصهصم حكما بيه موحكه مسكصه وهنده نسم ف
وحسه اهنالحا هبيبا الحكه الله [4] مكاوا ف نصرل
وهده اليم حل مجني هده . ماهدا ل لا مصم حبيبا [5] مم
مصوذ لك مصهصه حنا اهدا حيحاهم (fol 61 a) [6]ه/حصلاهم
فيحب ل مصهلاهم هده حاختداك الحيم اليم ماصم ل
لا مسمنر هده [7] هدده اهم هنده ف وحسه حصدا هكنا : ولا
اهسلا الهصم الب ل اصهل الحكصم اليم هه مرحة
الخنده [8] اهم الهدنه اهم الهوضيلا . مصهلاهم هالا الواحس
بيه محلا صهل [9] هيه الاوحده الحيوحده صهب اجهل
مديت السمل . مسيحب لك الواحس ل مسهنا ل سيحا
الحيحاه الله هم واهل الحكصم هد الذاهل حسصهل
كه هيه الاوحده الحيوحده مكصما اهيم الب باسمة
الروذ حل اريحس اهم مصهصلا الب ل [10] مجني حصل
وهده الحاوف [11] ف حنهصه : مصح اهنده ف وحس هاند
اه سمل حصام الهند [12] اه السمل هاذ اه مصب [13]

---

[1] B ماثومين — [2] B بالم — [3] B fehlt وحكمه — [4] B اللعلة التى (!?) — [5] Nach عندبا B fol 135 b — [6] B واما statt او — [7] B fehlt منه — [8] B fehlt الرية, ebenso das folgende ثم المرى — [9] B قطعه — [10] Nach ان B fol 136 a — [11] B الجارية — [12] B الطاير — [13] B مشا



geschliffen ist, lang an Eisen, frei von Scharten, auf dass das Schlachten ihm leicht sei und es dann dadurch nicht gequält werde, so dass es grossen Schmerz empfindet und eine Sünde deshalb geschehen würde, und auf dass es den Schmerz nicht empfinde und erschrecke; dann entziehe er ihm sein Blut, so dass es herausläuft nach der Absicht Gottes und seinem Urteil und seinem Befehl. Und was das grosse Getier angeht, das fest zu halten und (so) zu schlachten wir nicht imstande sind, so sollen wir uns desselben gut versichern entweder dadurch, dass wir andere es an seinen beiden Vorder= und Hinterfüssen und an seiner Kehle packen lassen, während wir uns dann ausserordentlich beeilen, es abzuschlachten, aus dem Grunde, den wir in betreff der Verminderung seines Blutes, das von ihm herausläuft, angegeben haben; oder aber, wenn niemand bei uns ist, welcher fähig ist, es uns fest zu halten, sei es wegen ihrer Schwäche (fol. 61 a) oder ihrer geringen Zahl, so soll man sich desselben durch das feste Binden versichern, von dem man glaubt, dass es sich dabei nicht bewegen kann; dann sollen wir uns beeilen, es zu schlachten, wie wir gesagt haben. Und nicht sollst du das Messer wegnehmen, bis dass du den Schlund durchschnitten hast, welcher die Luftröhre, ferner die Speiseröhre, ferner die Halsadern sind; und wenn der Schlachtende seine Hand wegnimmt, bevor er diese vier erwähnten Teile durchschnitten hat, so hat er gesündigt und hat das Tier gequält. Und der Schlachtende muss Obacht haben, dass er durch die Kehle hindurchgeht, welche der Kopf des Schlundes am Kopfe ist, auf dass sich diese vier Erwähnten von ihm durchschneiden lassen, während alles, was vorn nach der Richtung der Brust ist, unverletzt bleibt; dann gehe er mit Ruhe daran, alles Blut, welches in seinen Adern fliesst, herauszulassen. Und wenn einer sich beim Schlachten von Geflügel und Getier beeilt und dann das Geflügel oder das Getier aufsteht, indem es fliegt oder geht, so sehe

وحينئذ الى هوه الاوحده الالهيا الحى وتنساوا هوه
الحى حوم احلا الهدام والعذاب والتلف هوم [1]
هحت سلاه . فل واوم [2] هو انهجها فلا مجاف من هذا
الهيز معهوه [3] فل وخر دهحت اهلها الهدم وجفة
هو الواحس سلم خر ملهر السهل انه هو وحس . فل 5
حاوا خر نهجها او هوه خر حاجتلا الهاوس
الحى انه حصه [4] وخر الهاز او السهل [5] لحاف
هخر ل اوحسه [6] اهلا الانه خر يوحس . فل لهصه انه
اوامل [7] اهصحا خر مخف هو سؤم فلا يحت وحسه
فلا احده الانه هو اذ هو حصة الهصلا هخر ماهز 10
(fol 61 b) الله حيحس [8] هصه فلا الهلحف احده . حلا
هنده جانة الهدى . والحصه هو هو اهزه هخر
الالحى [9] خر سلاه هو هصلاه وهصا ويحت خر حووا
احده فلا خاهر وهنه حلا ل الاهصلا الله هوذ الالا [10]
هاحلا فل وانهلاه هووا هو هوه ورس او ماوخ ل يرس 15
او هو اهلاوب هو مخصه هوذ حصه هاجحصه هوهو [11]
حده هذا ماهلا او يعزت [12] . فل احلا او هزت هوه سو
اوحسه مخصه هصه وحده فحاهر احده . فل وانهلاه هصلاه
الالاهو [13] وهصحا هو وخر الهوم هوه سؤم الشر وحسه
والحده الانه هو اذ هو سهر الهصلاه هوه هو ويحف 20

---

[1] B الحيوان — [2] B ابقيت — [3] B و مشيهما — [4] B راهم — [5] B وهما
[6] Nach تذبحه B fol 136 b ; B wiederholt die Worte فلك bis يذبح — [7] B او الطاير
einschl. — [8] B fehlt ما — [9] B يذبح (so!). — [10] B يتبين — [11] B ثلثة — [12] B و
[13] Nach يشرب B fol 137 a — [13] B تناقصت, danach وانه يموت



er auf diese vier Körperteile, welche wir erwähnt haben, da die es sind, in welchen das Schlucken von Speise und Trank und das Atmen stattfindet und die der Grund seines Lebens sind. Und wenn er sieht, dass sie durchschnitten sind, so fürchte er sich nicht vor dem Flattern des Geflügels und seinem Gehen; denn dies ist wegen des Durchdringens des Messers und der Unfestigkeit der Hand des Schlachtenden, so dass das Tier nicht empfand, dass es geschlachtet ist. Und wenn sie nicht durchschnitten sind oder es dir durch das klare und deutliche Zeichen scheint, dass, wenn du dieses Geflügel oder Getier liessest, es leben würde, so darfst du es nochmals schlachten; denn es ist noch gar nicht geschlachtet. Und wenn du merkst, dass es, wenn es auch am Leben gelassen wird, nicht leben würde, so ist es verboten und steht dir nicht zu, es zu schlachten, und nicht, es zu essen; denn es gehört schon zur Klasse des Verendeten, und nicht hat Gott das Schlachten eines Verendeten befohlen, und nicht hat er Essen desselben gestattet, sondern (fol. 61 b) er hat es aufs allerstrengste verboten. Und wenn du über sein Verbot im Zweifel bist, indem du nicht unterscheiden kannst, ob es lebt oder verendet, so steht es dir infolgedessen nicht zu, dieses zu essen, und nicht musst du es wegwerfen, sondern du sollst über ihm die Zeit von drei Stunden vergehen lassen; wenn du dann während dieser siehst, dass es noch Lebenskraft hat und sich erholt oder nahe daran sich zu erholen oder dass es von seinor Unruhe und seinem Zittern und seinem Umsichschlagen wieder zu sich gekommen ist, so setze ihm vor, was es fresse oder trinke. Und wenn es dann frisst oder säuft, so ist es lebend; schlachte es, wenn du willst, und iss es; es ist dir, da erlaubt, es zu essen. Wenn du aber siehst, dass seine Kraft abnimmt und es am selbigen Tage verenden wird, so ist es dir verboten, es zu schlachten und zu essen, denn es ist schon an der Grenze des Verendeten; und dieses gehört zur Gattung dessen,

welches die Raubtiere fressen, und es wird dieses in seinem Abschnitte, wenn Gott, der Erhabene, will, verworfen werden.

*Zweitens.* Wisse, dass das Fleisch der (vierfüssigen) Tiere insgesamt und aller Vögel als erlaubt der Natur nach anzusehen ist durch den Ausdruck des Wortes Gottes, des Erhabenen, in beiden Gesetzen, dem alten und dem neuen. Denn es sagte Gott, der Erhabene, zu Noe nach seinem Herausgehen aus der Arche[1]: Ich habe euch alles Wild der Erde draussen und alle Tiere und alle Vögel des Himmels gegeben, dass ihr es esset wie das Kraut; und er lässt diesem in dem dritten Buche[2] den Befehl folgen, dass aus ihnen die Opfer gebracht werden; und was das angeht, dass er im dritten Buche[3] einige speziell anführt und diese « reine » nennt, während er wieder anderes speziel hezeichnet und sagt, dass es « unrein » sei, nämlich die, welche nicht gespalten und am Huf nicht zerteilt sind, so ist das nicht vermöge seiner Natur unrein, denn Gott hat es geschaffen aus den vier Elementen, aus denen er auch das Reine geschaffen hat; und nicht (fol. 62 a) wäre es ihm schwer gewesen, es gespalten werden zu lassen und seinen Huf geteilt zu machen, wie beim reinen. Und warum hat er es gegenüber den Erzvätern wie Adam und Abel und Henoch und Noe Melchisedeck und Abraham und seinen Söhnen nicht spezifiziert, und doch gabes bei Gott keinen Rang, der erhabener, und keine Stufe, die höher gewesen wäre, als sie (= die ihrigen)? Wenn nun ein Widersprechender sagt: Siehe Gott hat dem Noe gesagt[4]: Nimm von dem Reinen so und so und von dem Unreinen so und so mit dir!, so ist die Antwort für ihn: Siehe, Gott hat es nicht

[1] Gen. 9, 2. 3.
[2] Lev. 1 ff.
[3] Lev. 11 (Deut. 14, 3 ff.).
[4] Gen. 7, 2. 3.

ولا مالا وخر معًا [1] محكمًا. قل مالا انه لمس
انه حمدوه ما هذا مكن يحمد مجالحكمه كه
دانه ما يحًا فجل يحب وذوا كذوها حديه كجه:
معلا لا لحمر ووه الحكمه اجنًا مانوا كسوم
دانوا لهما من الحوا [2] لحكوا هزهم كه ل ماجي مديوا
لحبوز كساحكوا [3] مديوا. وجلا وخر معكه كه حدي
الجزي من لحكمهم ولا مسف الحذوه ولا الانحام
ولا هسر الحسن ولا واحدة سه وون [4] كحمر
لحاحكوا [5] مديوا دانا الحف: فمن لحكف كوم
لحا ولا سب مكسنر ووا فيحمد يحمد الهاوذ
مالجنس لهاوذ: قل مالا مانا [6] واوا دانه حكوا لهاوذه
ماسا كلانا فكر مدن الله [7] مديوا [8] فس الحكمه
مكنا ل الله لحاكب [9] فلا وخر مداناه كوم. لا
الحمر دانوا من الحوا ملحوبوا من مكاهنة المعروف
(fol 62 b) ل الحووا حكف السم ل مكحوبوه. مكحكوا 15
حكوه. فاحكم دانوا مكحوبوه مالا لنوا [10] لهاوذه كمحس
ماوحلا ه الحكم دانوا ماحكوا مالا [11] يحهو كمحكم.
ماوا الحكوم الهاوذه وحس الهاوذ كساحكوه ول [12]
فس لحسوم حيحسه ماحكه فلا مكحوبوه: قل مالا
كه قل لالاحذ لهب هنا وجنا كحل لالسوذ [13] ل 20
مدوام حسوا كاحكوه حل [14] يحلوا يحهو
فمحكوا مكنا كه فلا لالوانا فس لحسوم

[1] B مهكمًا — [2] B الفو — [3] Nach لياكلوا B fol 138 b — [4] B هى (ohne و).
[5] B منها فاكل) لتاكلوها كالشعب — [6] B fehlt قايل — [7] B fehlt الله
— [8] B عنها — [9] B fehlt تعالى — [10] Nach انها B fol 139 a — [11] B انها
nach قال — [12] B هان عليهم وفى u. s. w. — [13] wohl الاحذر; B الاجدر,
auch V hatte anfangs so — [14] B ان ohne ب — [15] B ذلك nach فعل



mit seinem Namen und nicht mit seiner äusseren Form und nicht mit seinem Tun spezifiziert, sondern er hat dies ganz allgemein gesagt. Wenn er (der Opponent) nun sagt, er (= Gott) habe ihm (Noe) die Kenntnis dessen geoffenbart, was wir gesagt haben, und alles Sprechen von ihm sei für ihn nicht nötig gewesen, so wäre doch die Erwähnung desselben nötig gewesen, damit seine Söhne nach ihm es wussten. Und er sagte, diese Spezifizierung solle überhaupt nicht statthaben. Und siehe, gerade das Fleisch hatten sie sich auch gewöhnt zu essen; da verordnete er ihm, dass er das meiste von ihm nehmen solle, damit sie davon ässen, und der Beweis dafür ist sein Wort an ihn nach dem Herauskommen: Ich habe euch alles Wild des Feldes und alles Getier und alle Fische des Meeres und alles lebende Vieh gegeben, und es gehöre euch, auf dass ihr davon esset, wie ihr das Kraut esset. Da hat er ihnen allgemein das Essen von jeglichem Lebendigen und sich Bewegenden gestattet, und dieses eben schloss alles Reine und Unreine in sich. Wenn man nun sagt: Wenn alles rein und erlaubt zum Essen ist, weshalb hat es denn Gott im alten Gesetz verboten?, so sagen wir, Gott, der Erhabene, hat dies zum Heilmittel für sie getan; denn das Volk hatte sich durch den Verkehr mit den Aegyptern ganz daran gewöhnt, einige Tiere zu vergöttlichen und sie anzubeten und zu essen (fol. 62 b) andere. Die nun, welche sie anbeteten, nannte er rein, auf dass sie geschlachtet und gegessen würden, und die, welche sie assen, nannte er unrein, damit sie gemieden würden. Und wenn sie die Not zum Schlachten des Reinen drängte, auf dass sie es ässen, dann wurde es durch das Schlachten und Essen desselben gering in ihren Augen, und so beteten sie es nicht mehr an. Wenn er nun sagt: Wenn die Sache so wäre, wie du erwähnt hast, dann wäre es fürwahr das Vorsichtigste gewesen, wenn er es ihnen vollständig untersagt hätte dadurch, dass er es unrein machte, so dass sie sich davon abwandten, so sagen wir:

ونحن نقول ان الله تعالى لما اراد ان يعرفهم حاجتهم
الى الله سبحانه . قال [1] لولا انهم كانوا [2] يأكلون
الحاجة لعظم الامر [3] وتعسر الخبز [4] وتعطلوا
عن الحراثة والمشي الذي كان يعدل لهم ولولا
ان الله تعالى اباح لهم الاكل . ولولا [5]
[5] ان الله تعالى حرم عليهم الحيوان [5]
ما كان يحل لهم الاكل منه لكانوا [6] يتركون
الناس يموتون جوعا ولا يتناولون منه شيئا
البتة . فلما اباح الله تعالى لهم الاكل
[7] لا فرق [8] بين ان [9]
يكون الله تعالى قد حرم عليهم الشحوم
[10] او لم يحرمها . فلما قال [11]
تعالى [12] فاوجب ان الذي حرم الله
تعالى من ذلك انما هو الدم فقط :
ثم نزل عليهم الحكم [fol 63 a] بعد ذلك
بان الدم هو الذي حرم الله تعالى

[1] B ولو statt ولا — [2] B ف statt و — [3] B اما — [4] Nach تلك B fol 139 b الا للسبب B — [5] B وما حرم منها fehlt — [6] B ان ما — [7] B اعداهم — [8] B اشتهت — [9] B اللحم; danach fol 140 a. — [10] B ادخلوا — [11] B قلناه —



wenn er das getan hätte, wäre es in ihren Augen eine Vermehrung der Würde und Ehre desselben geworden, und sie hätten die Anbetung desselben weiter getrieben, denn sie waren brauchbar zum Reiten und Lasttragen; und wenn es nur gegessen worden wäre, wie du meinst, so wären hinwieder die Geschäfte der Welt zugrunde gegangen, denn sie hätten jene nur geschlachtet und gegessen, und so hätten sie aufgerieben, worauf sie reiten und kämpfen und worauf sie ihre Gerätschaften und Waffen aufladen konnten. Und wenn sie sie zu ihrem Nutzen am Leben gelassen hätten und hätten also nicht Fleisch gegessen, so wären sie schwach vor dem Zusammentreffen mit ihren Feinden geworden, und es hätte auf ihnen wiederum das Gesetz schwer gelastet, und da hätten sie sich an ihm geärgert und wären nach Aegypten zurückgekehrt. Und damit nicht etwas von den Gewohnheiten der Heiden bei ihnen in ihren Speisen bliebe, und als Hinweis darauf, dass alles Fleisch (an sich) rein ist und dass nur wegen des Grundes, welchen wir gesagt haben, das Verbot gegeben war, sagte Moses im 5. Buche zu ihnen, indem er ihnen, als er sie in das Land der Verheissung hineinführte, die Gebote gab, welche sie beobachten sollten also [1]: Wenn nun deine Seele das Fleisch begehrt, so schlachte und iss entsprechend dem Segen Gottes, deines Herrn, in allen deinen Dörfern. Und was er verboten hat und was er gestattet hat, esset es. Dann wiederholte er diese Worte noch [2], und zwar als es ihm feststand, dass sie nicht nach Aegypten zurückkehrten. Und er verbot ihnen (fol. 63 a) das Blut allein; da sprach er [3]: Allesamt hütet euch, dass ihr nicht dass Blut esst, denn es ist das Leben. Und dies ist im neuen Gesetze

[1] Deut. 12, 15.
[2] Deut. 12, 20 ff.
[3] Deut. 12. 23.

وخر في الصنحه السبنيه[1] الله بركه
لك حقوه الشهلا حصيمته ماها حبر هذا ملا اوحس
ههلا. وحصدا اهدنا حقوه مع الالا واحمر اوه حمر ماها
هي يحص ملا الرؤا هذا هاوه الله لا يحص حمر[2]
ايهوه. وهب هملا[3] الشهلا وهذا حاوحه حه
الرؤا وحلا لك ل الصحابه[4] حمر مح هوه هنّ[5] مع
السعل ملا هع الكهنو[6] الطاهوه حلا يحصد هذا
حل هوه يهقا. لل حه حل هوه هنّ مع الطاهوه
حصدا حل حصحه اس هذا[7] الا هي يهقا ملا وبقا.
هصدا صحلا ل منو الاهنو لك حيحسه الاوف ملا حه اوحس
وحصدا هوه اصدا ملا حه اوحس وهلا هحل يوحس
مع الطاهوه ملا معملا حمر الا هي يهقا. واقنها
ل الله ملا حه حلا وذا اوحس مع سعل البوسا وهلا
الصف حل يوحس هديه[8] الطاهوه ملا معملا[9] حمر الا
هي يهقا. ملا فنه هع[10] الذوا اليوم بدلا لك
وهب الحاحر المحملحه هع حلا ريف لحه
حل الاهنو لك ل الاهنو هوه الطاهوه

[1] B السبنية — [2] B fehlt لك — [3] Nach قول B fol 140 b — [4] B السبنية — [5] B الطاهر منها — [6] B الطاير — [7] B لم statt ما — [8] B شياً — [9] Nach يقول B fol 141 a — [10] B فى statt من



in dem Tuche klar geworden, welches auf den Apostel Petrus in der Stadt Jafa herabstieg[1], indem er (eine Stimme) sprach: Schlachte und iss! Und als Petrus sich vom Essen enthielt und meinte, dass er noch nicht Unreines gegessen habe, sprach die Stimme: Was Gott rein gemacht hat, sollst du nicht für unrein halten. Und in dem Wort des Apostels und in dem, was ihm die Stimme antwortete, ist ein Hinweis darauf, dass in dem Tuche nichts von den reinen Tieren und Vögeln war, sondern dass alles, was darinnen war, unrein war; denn, wenn in ihm etwas Reines gewesen wäre, wozu hätte dann seine Rede gelautet: Siehe ich habe noch nicht Unreines und Schmutziges gegessen[2] Wie wir hat er den Befehl über ihn, es zu schlachten, aufgenommen. Sprach er etwa zu ihm: Schlachte alles, was darin ist? (Nein), er sagte ihm nur: Schlachte und iss! So hätte er von dem Reinen geschlachtet und nicht gesagt: Ich habe noch nicht Unreines gegessen. Und wir setzen den Fall dass Gott ihm ohne Mantel gesagt hätte: Schlachte von dem Getier der Welt und iss! Hätte er dann nicht von ihm das Reine geschlachtet und nicht gesagt: Ich habe noch nicht Unreines gegessen? Und es ist doch kein Unterschied zwischen dem Mantel, welcher auf ihn herunterstieg und der Welt, welche voll von allen Arten ist, wenn der Befehl voraussetzte, dass die Sache in ihm (dem Mantel)

[1] Apgesch. 10, 9, ff.

[2] In den folgenden Sätzen ist infolge der Lebhaftigkeit der Darstellung die Konstruktion ein wenig schwierig. Der Sinn ist wohl dieser: Petrus nahm den Befehl Gottes in dem Sinne auf, in welchem wir ihn vorher aufgenommen haben, dass nämlich in dem Tuche nur Unreines, das er schlachten sollte, sich befand. Gott sagt ja auch nicht, schlachte alles, was darinnen ist und iss, sondern er sagt nur, schlachte und iss. Hätte aber Petrus, entgegen unserer Ansicht, in dem Tuche nicht nur Unreines, sondern auch Reines gefunden, so hätte er ja das Unreine übersehen können und bloss das Reine zu schlachten brauchen, also nicht sagen müssen, ich habe noch nicht Unreines gegessen, tue es also auch jetzt nicht. Also muss in dem Tuche nur Unreines, nicht auch Reines, gewesen sein.

ܘܠܝܗ ܗ ܠܐ ܐܠ ܐܘܐ ܗܘ ܐܠ ܐܠ ܐ
ܐܠ ܗܘ ܘܗ ⁘

ܐܠ ⁘ ܗ ܘ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܗ ܐ ܐ ܗ ܐ ܐ ܐ
ܗ ܗ ܐ ܗ ܐ ܐ ¹ ܐ : ܗ ܐ
ܐ ܐ ܗ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܗ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
(fol 63 b) ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ² ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ³ ܐ . ܗ ܐ
ܐ ܐ ܐ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘
ܐ ⁴ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘
ܐ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘
ܐ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘
ܐ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘ ⁘

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ديوه [1] صوم لا ماحدا حسم الجنازة
او لا هنم حدوا محم جنوا. لان ما هو جلقه [2] الله
هو مذوما ولا مكنوس [3] (fol 64 a) مكم الماما حمدة
لان ووا الديو لسحده [4] وه وواه [5]: وصلا الصوم
الهكاهمه هو الهمة صلا الذهبا حكم
الصوم وحمالا ما هو الكحف وحمالا
حملا ل الديم الدوا حاحدهس هم الدوه
الحكموا محمة مدوم هم هلا الدوه له
ماحدا [6] حسم الجنازة مجمعهم ل هكم دوم
الحمدس هم الامر لاوما ال السوم حاحدة
هكنوا دوم الامر [7] هنوا الحما [8] الذهبا حكمهم
همك دوم ل لا ماقوم ولا حلا معما هم
الحمدس صلا الصوم مدس [9] هو الامانه وحالا
ما هو هم السوم والديو وه لحف حم [10] هو الامانه
وحده ماما الحما الس ل مكم وواه مروه حمده.
هلم ل لاوه حسم الجنازة [11] حروة السحف الله
هه لام مجمه: ووه حمات الاناوبر ل همكم
الممدر حمدا مرو الحمسل الدوه الديم لاسروا ملا
حه لات حمدر حكنوم الهمكنهه لاه [12] موس
الجنازة مهجبر حسمدوا مهجمدوم [13] مدوه مهم لم
ماحلا مدوه ملم [14] لاه مصمر حدن الدوه. وهمر
الممدر ل محمدا هو ما الحنامه الاه هو مهمحمه

---

[1] Nach نذور B fol 142 b — [2] B خليقة — [3] B مطرح — [4] B ضحكاً — [5] B Nach اولايك بهم B — [6] B لن ياكلوا statt ان لا ياكلوا — [7] B وهزواً — [8] B اعلموا B fol 143 a — [9] B fehlt يعنى — [10] B بعد nach يعنى — [11] B اللحم — [12] B انه — [13] Nach يطعمهم B fol 143 b — [14] B علمت — [15] B وهولحم الخنزير



Geloben des Volkes, kein Fleisch von Schweinen zu essen, da doch ein Unterschied zwischen ihm und anderem nicht ist. Denn nicht ist bei den Geschöpfen Gottes etwas Tadelnswertes und nicht Verwerfliches (fol. 64 a), so lange man mit Dank empfängt. Dieses Gelübde ist ja Lachen und Spott. Und es sagt der hl. Anastasios in der Erklärung des Wortes des Apostels Paulus, « der Starke esse alles, und der Schwache esse Kräuter[1] »: Siehe, die, welche von den Juden den Glauben an den Messias annahmen und sich taufen liessen und bei denen von den verdienstlichen Werken des Judentums das übrig geblieben ist, das sie nicht Schweinefleisch assen, und welche wegen ihrer Furcht, dass die Gläubigen aus den Heiden sie erkännten, das Essen von Fleisch gänzlich unterliessen, erkannten jene dann doch und gingen und unterrichteten die Apostel über ihren Fall; da schrieb er ihnen, dass sie zunächst nicht mit ihnen streiten sollten, auf dass sie sich nicht von den Gläubigen lossagten; dann sagte er, der Starke, d. h. im Glauben, esse alles von Fleisch, und den, welcher noch schwach ist in seinem Glauben, lasset das Kraut essen, bis dass seine Klugheit voranschreitet und sein Verstand klar wird; da lehrt er, dass in seinem Aufgeben des Schweinefleischs unter der Vorstellung des Unreinen auf ihm ein Fehler sei und eine Sünde. Und es erwähnt das Buch der Chronik, dass, als Konstantinos, der König, beabsichtigte, die Juden, welche Christen geworden waren, zu erproben, der Vater Paulus, der Patriarch von Konstantinopel, ihm sagte, er möge die Schweine schlachten und ihr Fleisch kochen und sie damit speisen lassen; und wer nicht davon esse, der sei offenbar im Judentum geblieben. Da befahl der König, dass in allen Kirchen, welche in seinem Reiche waren, am Ostertage Schweinefleisch gekocht werde und man sich damit an der Kirchen-

---

[1] Röm. 14, 2.

ـــــم الحرس لحسم جلنة محكحمر مممصف حـــو للـــ
حاب الحمحه ممكحمع جنى محهم كه مدنه محهده ممع
لحمر ماحكموا [1] معملا ⁘

الحجاهـــص ⁘ فـــ هـــا [2] يسنم مع اللسمم .
ممم لسم حـــهـــ (fol 64 b) حاب : ا : هذا وحس حلالرام
وهسلسا الالاحمر : الحاسب [3] : ملا الحموسص حمكم فـ
وهاكحه الـــ [4] مننه ا اليم موحسمه الحاسم
ازهذا موحسمه الـــ العالمح [6] لا لاه . وكهه سح [7]
ا لحمنوا هذا العالمح الاحمر لا لحموا لحنحما مع [8]
حاهم الذب معـــ حاهم العمل ملا لحموا لحمؤحما [10]
فـ مدامة وحنا ممانوا العمل . فحكما محاله فـ [9]
الحمحاوه حكمه حلا فسر مع ا حلا الاسه لل الافظ
الذب حمذا فموا . هل وحاحمر لسواً [10] مع الحاسم [11]
واسحكمم ا لحمحمه فحكما حمذا [12] مهلم [13] حسم
ا موحمم حلا فسر مع ا حلا الاسه . هل ملا لحمر [15]
ازهذا ا ممه وحسة الاردام واحدهما [14] ملا لاحدا :
الحاكحه : فـ لهسة الحمموه واللاحمر انهما مكه حاذا لحنه
حاحيم الاردام : ساحبه معـــ الاحنحههص [15] متحيم ا
مكحاحموا مع يحاهة وحاسب الاردام : الذاحد : ملا [16]
حهنهص الذهملا [17] فـ وهاكحه الـــ احكمحمهص ازذا [20]
حهنهص امنه الحمحمسيم ا لا ماحكه [18] لهسة حسنه مكحمحمو
هل الاسه مع احهلا لهساسا الحمموه مجنمهم مع اللاحمر

[1] B يأكل — [2] V مع — [3] B fehlt الثانى — [4] B fehlt الى — [5] B الوثنيين — [6] B durch Wurmfrass nicht ganz lesbar; wohl للشياطين (الى fehlt sicher.) — [7] B يحب statt احبّ — [8] B fehlt من; nach كاس B fol 144 a — [9] B من — [10] B احد — [11] B الوثنيين — [12] B كلما — [13] B لكم nach يوضع — [15] B فامسكو — [16] Nach قال B und so auch nachher — [17] B الرسول بطرس — [18] B ياكلوا — B fol 144 b



türe aufstelle und jeglichem, welcher herausgehe, davon ein Stückchen gegeben werde, und wer es nicht esse, solle getötet werden.

*Fünftens.* Ueber das, was von dem Fleisch verboten ist; und das sind 11 (fol. 64 b) Kapitel:

1. Das, was den Götzen geschlachtet worden ist, und die Opfer der Heiden.

2. Es sagt der hl. Paulus an seinem Briefe an die Korinther[1]: Siehe, was die Götzenanbeter schlachten, schlachten sie nur den Teufeln, nicht Gott. Da sollt ihr nicht Gesellschafter der Teufel sein, denn ihr könnt nicht aus dem Kelch des Herrn trinken und aus dem Kelch des Teufels, und nicht könnt ihr teilhaben an dem Tisch unseres Herrn und an dem Tisch des Teufels. Alles nun, was an der Fleischbank verkauft wird, esset ohne Untersuchung über den Zweck, denn die Erde gehört dem Herrn mit dem, was darinnen ist. Wenn euch nun einer von den Götzendienern einladet und es gefällt euch, ihm Folge zu leisten, so esset, was euch vorgelegt wird, ohne Untersuchung über den Zweck; wenn da (aber) ein Mensch euch sagt, dies ist Götzenopferfleisch, enthaltet euch und esset nicht!

3. Ueber das Opfer der Juden und gleichfalls der Heiden und wenn es auch Nichtanbeter der Götzenbilder wären. ⟨Anmerkung: und nach der Apostelgeschichte[2] ist es nötig, dass man sich von der Unreinheit der Opfer der Götzen fernhalte⟩.

4. Es sagt der Apostel Petrus in seinem Briefe an Clemens[3]: Ich, Petrus, befehle den Gläubigen, dass sie die Opfer eines Ungetauften nicht essen, denn Gott hat die Opfer der Juden und der andern von den Völkern aufhören gemacht,

[1] I Kor. 10, 22 ff.
[2] Apgesch. 15, 19.
[3] Riedel, *KRQ*, S. 169, § 22 u. 23 Anfang.

ولا هذه الدموم ولا لحم مع دمائهم : الجامس : الدم :
الهاوم : المجنوص : الهامد : المصلوم : المختنق : ما
يوجد الحيوان : ذلك[1] الاحتفظ انه يجب[2] ان تجتنبوا
من المجنوص ومن الدم[3] : والعاشر المحرم وجميع
الذبايح ما سلم ذلك[4] لحم جنس مذبوح : الحادي
ما يوجد الصيد او مخلوق[5] ذاوسا معهم
من ذبيحة ولا حل[6] للعلمان (fol 65a) حرام[7] :
الصحيح العالم يجتنبها[8] اليوم ساير
الدم والمجنوص[9] والحيوان مثلهم : الثاني فيما
يعسر فيه : يجب[10] ان نعلم ان الحرام الهاوي الحلال
من حيث سوام كيف في ذاته الحلال لا حيث سوام اجرا
حلال بعدا حيث سوام حدث من غير فيه . وهذه
الست السوام حتى يكون في حرام من دوم كيف انه من
يجب او يحتد[10] او هذه او من وجبة الزنام او
وجبة الدموم او من فساد الاعضاء . فمن رأى وخبر

[1] B ومن statt امر, dann fehlt و — [2] B يتبعدوا — انه يجب — [3] B fehlt im Texte اكله. Am Rande ist aber nach ومية noch zugefügt : من الابركسيس يجب ان تبتعدوا من المخنوق ومن الدم . القانون الثامن وخمسين للرسل من اكل لحم غير مذبوح ان كانها u. s. w. — [4] B من اكل statt مايحل اكل — [5] B fehlt — [6] B ان كان — [7] B يعتزل — [8] B الثانى statt لانكرة — [9] Nach والمخنوق B fol 145 a — المجمع الثانى لغنقراس — [10] B نعلم



und auch nicht ungesäuertes Brot der Juden und nichts von ihren Schlachtopfern.

5. Das Blut.

6. Das Erstickte.

7. Das Verendete.

8. Was das wilde Tier zerrissen hat. Es befiehlt die Apostelgeschichte[1], dass man sich von dem Erstickten und von dem Blut fern halten solle. Und der Kanon 58 der Apostel[2]: Nicht ist es gestattet, Fleisch von Nichtgeschlachtetem zu essen.

9. Wenn ein Kleriker von dem, was das wilde Tier zerrissen hat, oder von einem Verendeten isst, so werde er seines Amtes enthoben, und (fol. 65 a) ist es ein Laie, so werde er ausgeschlossen. Der Kanon 2 der Synode von Gangra[3]: Wer das Blut und das Erstickte isst, sei im Banne.

10. Ein Kapitel über das, worüber gezweifelt wird. Es ist nötig, dass wir wissen, dass die reine, erlaubte Speise bisweilen zur verbotenen wird, nicht in sich selbst, denn das Erlaubte wird niemals ein Verbotenes, sondern es wird nur bei dem zu einem Verbotenen, der darüber im Zweifel ist. Und er bringt es unter das Verbotene wie der, welcher bei einer Speise, welche vor ihm steht, denkt, sie sei von einem Raub oder einem Frevel oder einem Diebstahl oder von dem Götzenopfer oder dem Schlachtopfer der Juden oder von den Opfern der Heiden; dann ist diese

[1] Apgesch. 15, 29.

[2] Vgl. Rhalli und Potli, Σ, 2, S. 81 (can. Apost. 63); Funk, *Did. et Const. Apost.*, I, S. 582: Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἤ, ὅλως ἐκ τοῦ κατα λόγου τοῦ ἱερατικοῦ φάγῃ κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς αὐτοῦ (Gen. 9, 4) ἤ θηριάλωτον (Ex. 22, 31) ἢ θνησιμαῖον (Deut. 14, 21) καθαιρείσθω· τοῦτο γὰρ ὁ νόμος ἀπειπεν. ἐὰν δὲ λαϊκὸς ᾖ, ἀφορίζέσθω.

[3] B sowohl wie V haben: « die zweite Synode von Gangra », irrtümlich; es ist doch sicherlich der Kanon 2 der Synode von Gangra gemeint. I azu vgl. Rhalli und Potli, Σ, 3, S. 101 (can. Gangr. 2; siehe den Kanon oben S. 127 Anm 1). Jedenfalls ist dieser Kan. 2 die Grundlage des oben im Texte vom Verfasser des Nomokanons angezogenen Anathems.

الحرام حتى على ما عنّ على قلبه الفعل سواء
كان الامر حقيقة او ظنّ حتى فعله او لم يظن فعله والاجتناب
خير له من ان يقدم على الفعل [1] اليوم [2] ان فعله
فيه ضرر من الله وخير العمل مع الحرام مع خير الفعل خير من سلامة
الفعل . فاذا خالف الانسان ما عنّ على قلبه ما فعله
كان حراما : فحدث [3] وخبر [4] الله ان بعض
الحرام على المستحلّ المعتقد حلها مع اكلها
ام خير مستحيل [5] الاصل هو ان ما علم حله لا يحرم
هو ان الله حلّه لعباده الا ما ورد النهي عنه فقد يجوز ان يكون
ما حلّه محدثه ثم ابدى فعله لبعض [6] عباده
محرما لامر حرام ما . فعلى هذا
يكون [7] قالوا سلامة [8] : ومن علامة النهي خبر
ان فعله الله [9] ويعذبه ان اليوم من العمل بها
خير (fol 65 b) من تركه : فعلامة ان خبر
فعلها [10] ان لا يأثم بها نحن [11] فيه اعلمنا . فانه ما
كان خير العمل لمخبر فاعلم ان ما سواه
الله فيحل اليوم خير يوم يفعله فيه . فاذا
هو غير عدل ان يحدث ام لا فعله اول [12]
فعله [13] الا وخير لهم عنه فاعلم ان فعلا
فيه فيه ضرر :

[1] B hat noch بعينه nach الشى — [2] Nach الذى B fol 145 b — [3] B يعكس, offenbarer Schreibfehler — [4] B ذاك — [5] B يتبيّن (und ohne لم) — [6] B فياكلوا — [7] Nach هولاى B fol 146 a — [8] B حلال — [9] B رسالة (ohne الى natürlich). — [10] B وجميل — [11] B يعثر — [12] V ا,ا statt ادان — [13] B يكن



Speise bei dem, welcher darüber etwas von diesen Gedanken hegt, ein Verbotenes. Und wenn er davon trotz diesem seinem Gedanken isst, wird er in dieser und der zukünftigen Welt mit der Strafe dessen gestraft, der jene Sache gegessen hat, für welche er sie gehalten hat, und wenn auch die Speise nicht von dem, was er dabei gedacht hat, gewesen ist, sondern offenbar erlaubt; da wird er nur nach seiner Neigung zu dem gestraft werden, was er gedacht und sich vorgestellt und wovon er gegessen hat. Und im Gegenteil davon ist bisweilen auch die Speise eine von denen, die verbotenen sind und deren Essen untersagt ist, der Mensch aber ist sich darüber nicht klar geworden und es ist nichts darüber gesagt und er hat nichts davon vermutet und hat dann davon gegessen in der Ansicht, dass es gestattet sei; da straft ihn Gott nicht und zieht ihn nicht um dessetwillen zu Rechenschaft, so dass Fälle vorkommen dass eine Mehrheit betreffs ein und derselben Speise eintritt. Da zweifelt an ihr der eine und der andere zweifelt an ihr nicht, da essen diese Unreines, Verbotenes und die andern Reines, Erlaubtes. Und es sagt der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Römer [1]: Wenn einer die Sache als unrein ansieht, so ist das bei ihm allein (fol. 65 b) unrein. Und er sagt [2]: Es ist gut und schön, dass nicht irgend etwas komme, in welchem unsern Brüdern Anstoss gegeben wird. Was dich da betrifft, du hast gerade eine Ueberzeugung, halte an deiner Ueberzeugung in deinem Herzen vor Gott fest, und selig der, welcher sich nicht selbst in seiner Prüfung das Urteil spricht. Wer aber zweifelt und zwiefachen Herzens ist und dann isst, der hat sich selbst gerichtet, denn dies ist von ihm nicht aus Ueberzeugung, und jedes Werk aus Nichtüberzeugung, das ist Sünde.

[1] Röm. 14, 14.
[2] Röm. 14, 20.

*Sechstens.* Es ist nötig, dass du weisst, dass das Schlachtopfer der Juden ganz und gar bei uns nach der übereinstimmenden Lehre der Christen verboten ist, ungeachtet dessen, dass es uns allgemein gestattet ist, dass wir von ihnen die Sachen kaufen, welche Bedürfnisgegenstände sind, die sie verkaufen, wie dieselben sie gekauft haben. Was nun die zum Unterhalt des Lebens nötigen Dinge angeht, so sind das Sachen wie z. B. das Brot und das Wasser und der Trank, der aus Zucker gekocht wird, und anderes; nicht aber der Wein, denn den Wein pressen sie mit ihren Händen in ihren Gefässen und treten ihn mit ihren Füssen, und schlimm ist es für die Gläubigen, wenn sie Getränke gebrauchen, welche unter den Füssen der Juden her sind. Was nun die zum Unterhalt nötigen Dinge angeht, so ist es uns erlaubt, sie, wenn wir sie bei andern nicht haben können, bei ihnen zu nehmen. Und was das angeht, woran für sie nichts zu tun ist, so sind das Dinge wie das Holz fürs Feuer und die Seife zum Waschen und das Oel für die Lampen und die Gemüse und das Getreide und was Derartiges ist. Und es hat das Volk die Ansicht, dass wir von ihnen die Fische gebacken und gebraten kaufen (dürfen), und schlecht ist, was sie glauben. Kurz, was ihnen erlaubt ist, dass sie von uns essen, das ist uns erlaubt, von ihnen zu essen, nachdem es mit dem Zeichen des Kreuzes vor ihnen bezeichnet worden ist; und im andern Falle (fol. 66 a) soll nicht gegessen werden.

## Siebenunddreissigtes Kapitel. Ueber die Ordensleute und ihre Obliegenheiten. Vierzehn Abschnitte.

*Erstens.* Das Erste nun von dem, was über deren Angelegenheit zu sagen ist, (sei das): Wenn der Vorsteher hinsichtlich des Ordenslebens derer, welche sich an das Leben des Mönchtums herangetreten sind, nicht sorgsam

[1] ... [2] ... [3] ... [4] ... [5] ... [6] ... [7] ... [8] ... [9] ...

[1] B fehlt بهم — [2] B الثلث — [3] Nach ويستعملهم B fol 147 b — [4] B يدخلوا statt يعملوا — [5] B نعطيه, danach ايضا الرهبنة — [6] Nach الزلل B fol 148 a — [7] B اربعة وثمانون statt يتبرد — [8] B يقنن — [9] B وقانون; danach noch سنة



vorangeht und sie prüft und Langmut mit ihnen zeigt und sie in ihren Ordensleben die drei Jahre der Probezeit mit Liebe behandelt und bei den Bedürfnissen des Klosters verwendet, indem sie nach seiner Anordnung betreffs Speise und Trank und Kleidung und Gebeten und Nachtwachen und Fasten und Gemeinschaftsleben und sonst von dem, worin die Ordensleute sind und was von ihnen beansprucht wird, arbeiten, so ist er es, welcher mit ihrem Urteil in Anspruch genommen wird; denn was er lehrt und ihnen zeigt, das sind sie nicht willens anzunehmen. Und es hat doch Gott gesagt: Nicht sollst du einem Blinden einen Anstoss in den Weg legen. Und auch nicht soll er ihm die Mönchsdisziplin ganz mit einem Mal geben, sondern zu jeder Zeit etwas davon, damit er seinen Fortschritt und seine Anstrengung sehe oder das Gegenteil davon, auf dass, wenn einer sich findet, der es leicht nimmt oder den der Feind bekämpft, so dass er in einen von den Fehlern fällt, dessen Strafe leichter sei, als die Strafe dessen, welcher in dem Gewande vollendet ist,

*Zweitens*. Wenn das Mönchsleben in diesen Verhältnissen ist und es fällt einer der Mönche in die Sünde der Unzucht, so ist, falls es nun ein Priester oder Diakon ist, über seine Behandlung schon vorher im Kapitel von dem cölibatären Kleriker im Kanon 84 von Nikaia [1] gesprochen, und wenn es einer von denen ist, auf denen das Klerikat nicht ruht, so sagen die 318 Väter, dass er 40 Tage im Bann faste und ein Jahr mit einer Strafe entspreckend dem, was sein Vorsteher für gut findet, und entsprechend dieser Abhandlung bestraft werde. Wenn noch ein zweiter

[1] Mansi, II, Sp. 1009, (can. 83 Ecch.) und Sp. 979 can. 78 (Turr); Harduin, I, Sp. 494 und 477; jedoch enthält weder die Ecchelensische Uebersetzung noch die von Turriano die genaue Strafbestimmung wie oben im Texte; sie überlassen die Bestimmung der Strafe dem Bischof bzw. empfehlen den Schuldigen seiner Milde und Weisheit.

ووا الصلا. ل حاو ابو (fol 66 b) مسحد ل صلحصلا ف
الجوم [1] الاحاد الوسه : لل هنزة [2] اسو الحطاوده
الصلاوسس مع حطاوده الاهتبوه ليوذ ل
ووا الاد حصا جني مع النهر معصا النوحده الب
نساس الحطنوده حسوذ حاحصوه ادسه راس
وه حيالاه راس فحر مجب واسه مدوا ادسه الجوذ
هنه حصلل عسبر الحنوه الاه الحسبه حاصاوسه .
فصالا العبر ل ووه الدهف صا بوحوا الا الالجاب
الوصل . صحصا فوم مدوه [3] الحطنتر ادسه
مجبلا ل معصلا حسه احبذ مع ووا اوهلا وه فرب
حه مجبذوه مع سبب وحل معوم حصلا حدب لالاه [4] صحسه
جحف مطوف الب صلاحب النوحصل مطف
صاسلاوه [5] ولا صلحر حه اسو . فصحه صحصلا وحر لالاه
هسب الب ل نؤ الله الب الجاحده معسحاه ف
الحطاوه فاوالا حده السوذ : ول حل وحسر مع
اصاوه مع احصلا معوذ فحصاوذ [6] حده لل العبر
معصلا ل البوب سوسب معصه الحوصه لا معللا حوصه مع
الجبوا . وصحبوا احاو الاد ل جنجحوسه [7] ا معللا
مع الهدام والعذاب مع ساوذ [8] حاحصوه . والعذر

[1] Nach الخدم B fol 148 b — [2] B سير — [3] B عنه — [4] Nach صلاته B fol 149 a — [5] B مياحيضهم statt مستخدماتهم — [6] B فليقسر — [7] B تحارب — [8] B اغريس



Fall vorkommt (fol. 66 b), so soll er in den niedern, mühsamen Dienstleistungen gebraucht werden. Die Lebensgeschichte eines der früheren Patriarchen von Alexandreia erwähnt nämlich, dass dieser Vater, als er von seinem Asketenleben und den Leiden der Mönchslebens zu der Ruhe des Patriarchates hinausging, von der Begierde versucht wurde und dass er selbst Tage fastete und doch keine Ruhe vor ihr fand und dass er einem Greise der Wüste, welche dem hl. Makarios zugehörte, sein Geheimnis offenbarte. Da sprach der Greis: Diese Seele wird nichts unterwürfig machen, ausser Verdemütigung und Erniedrigung. Und als der Patriarch aus ihm merkte, dass er sich schämte, hm mehr als dieses zu sagen, verabschiedete er sich, danni schaffte er sich ein Schöpfgefäss von Eisen und machte sich nachts nach seinem Gebete auf, indem über ihm ein Tuch [1] war, und ging in den Zellen der Mönche herum und reinigte ihre Geschirre [2], ohne dass jemand darum wusste. Da beharrte er drei Jahre dabei, so zu tun, bis dass Gott auf seine Verdemütigung und seine Liebe zu der Reinheit schaute und dann den Kampf von ihm weichen liess. Und wenn dies dann von zuviel Essen und Trinken herrührt, so beschränke er sich darin, denn der Greis sagt, dass der welcher die Begierde ertöten will, nicht seinen Leib mit der Nahrung anfüllen soll; und so rät auch der Vater Gregorios [3] an, dass sich von Speise und Trank Abbruch tue, wer von der Begierde bekämpft werde. So schneidet auch

[1] Mit dem man sich nachts dem Kopf bedeckt.

[2] Die Lesart von V مبا حيضهم (in zwei Wörtern), ist unverständlich; ist nicht *ein* Wort مراحيضهم zu lesen? (Plur. von مرحاض Waschort oder Waschgefäss, Spülgeschirr, Abort u. dgl.) Vielleicht ist die Lesart von B vorzuziehen, die das ganz allgemeine مستخدماتهم Gebrauchsgegenstände, Utensilien, hat.

[3] Nicht bei den von Riedel, *KRQ*, S. 283|4 mitgeteilten Kanones.

ܗܘ ܡܢ ܕܡ ܠܗ ܕܚܕ ܒܐܝܕܗ ܥܠ ܐܚܝܗ [1] ܘܡܬܚ
ܒܗ ܠܐ ܫܠܝܛ ܒܝܕܗ [2] ܘܗ ܀

ܐܢ ܐܚ ܥܡ ܐܚ ܒܡܕܝܢܬܐ ܘܡܬܚ ܚܕ ܠܚܕ [3] ܀ ܐܢ ܐܚ ܥܡ ܐܚ ܒܡܕܝܢܬܐ ܘܡܬܚ ܚܕ ܠܚܕ [3] : ܐܢ
ܐܚ ܥܡ ܐܚ ܒܡܕܝܢܬܐ ܘܡܬܚ ܚܕ ܠܚܕ [3] ܀ ܐܢ

ﻫﺬﻩ ﺍﻟﺮﻫﺒﺎﻧﻴﺔ ﻭ ﺍﻟﺘﺪﺑﻴﺮ ﻟﻤﻦ ﻳﺮﻳﺪ ﺍﻟﺪﺧﻮﻝ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﺮﻫﺒﺎﻧﻴﺔ ﻭ ﺍﻟﻨﻈﺮ ﻓﻰ ﺳﻴﺮﺗﻪ ﻭ ﺍﻋﻤﺎﻟﻪ ﻭ ﻣﺎ ﻛﺎﻥ ﻳﺘﺼﺮﻑ ﻓﻴﻪ ﻓﻰ ﺣﻴﺎﺗﻪ ﻭ ﺍﻧﻈﺮ ﻛﻞ ﻭﺍﺣﺪ ﻣﻦ ﺍﻭﻻﺩ ﺍﻟﻤﻠﻮﻙ ﻭ ﺍﻻﻣﺮﺍﺀ ﻭ ﺍﻟﻌﻈﻤﺎﺀ ﻭ ﺍﻟﺬﻳﻦ ﻳﺴﻜﻨﻮﻥ ﻓﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﻓﻰ ﺍﻟﻠﺬﺍﺕ ﻭ ﺍﻟﺘﻨﻌﻢ ﻭ ﺍﻟﺮﻓﺎﻫﻴﺔ ﻭ ﺍﻟﻠﺒﺎﺱ ﻣﻦ ﺍﻟﺪﻳﺒﺎﺝ ﻭ ﺍﻟﺬﻫﺐ ﻭ ﺍﻟﻔﻀﺔ ﻭ ﺍﻟﺠﻮﺍﻫﺮ ﻭ ﺍﻻﻃﻌﻤﺔ ﺍﻟﺪﺳﻤﺔ ﺍﻟﻜﺜﻴﺮﺓ ﺍﻻﺻﻨﺎﻑ ﺍﻟﻤﺨﺘﻠﻔﺔ ﺍﻟﻄﻌﻮﻡ ﻭ ﺍﻟﺘﺮﻓﻪ ﻓﻰ ﺍﻟﺤﻤﺎﻣﺎﺕ ﻓﻰ ﺍﻻﺳﺒﻮﻉ ﻣﺮﺗﻴﻦ ﻭ ﺛﻼﺛﺎ (fol 67 b) ﻭ ﻓﻰ ﺍﻟﻔﺮﺵ ﺍﻟﻮﻃﻴﺔ ﺍﻟﻨﺎﻋﻤﺔ ﺑﻜﺜﺮﺓ ﺍﻟﺨﺪﻡ ﻭ ﺍﻟﺨﻮﻝ ﻭ ﺍﻟﻌﺒﻴﺪ ﻭ ﺍﻟﺬﻱ ﻓﺎﺭﻕ ﻣﻨﻬﻢ ﺍﻣﺮﺃﺗﻪ ﺍﻣﺎ ﺑﺎﻟﺰﻭﺟﻴﺔ ﺍﻭ ﺑﻐﻴﺮﻫﺎ ﻓﻤﺎ ﺍﺷﺒﻪ ﻫﺬﺍ ﺑﻬﺬﺍ ﻭ ﻣﺎ ﺍﺷﺒﻪ ﺍﻭﻻﺩ ﺍﻟﻔﻘﺮﺍﺀ ﻭ ﺍﻟﻔﻼﺣﻴﻦ ﻭ ﺍﻟﺴﻮﻗﻴﻴﻦ ﺍﻟﺬﻳﻦ ﻳﺘﻐﺬﻭﻥ ﺑﺎﻻﻃﻌﻤﺔ ﺍﻟﺪﻧﻴﺔ ﻭ ﻣﻨﻬﻢ ﻣﻦ ﻳﻜﻮﻥ ﻃﻌﺎﻣﻪ ﺍﻟﺨﺒﺰ ﻭ ﺣﺪﻩ ﻭ ﻟﻴﺲ ﻳﺠﺪ ﺍﻟﺒﺘﺔ ﻭ ﻻ ﻛﻞ ﻳﻮﻡ ﻭ ﺍﻥ ﻭﺟﺪ ﻓﻠﻴﺲ ﻳﺠﺪ ﺍﻻ ﺍﻟﻴﺴﻴﺮ ﻭ ﻟﻴﺲ ﻳﺠﺪ ﺍﻻ ﺛﻮﺑﺎ ﻭﺍﺣﺪﺍ ﻣﻦ ﺍﻟﺼﻮﻑ ﺍﻟﺨﺸﻦ ﻓﻤﺎ ﺍﻛﺜﺮ ﺍﻟﻔﺮﻕ ﺑﻴﻨﻬﻢ ﻓﻬﺬﺍ ﻳﺤﺘﺎﺝ ﺍﻥ ﻳﺘﻨﺰﻝ ﺍﻟﻰ ﻫﺆﻻﺀ ﻭ ﻳﺤﺴﻦ ﺍﻟﻰ ﻫﺆﻻﺀ ﻭ ﻳﺠﺘﻬﺪ ﻓﻰ ﺍﻥ ﻳﺤﺴﻦ ﺍﻟﻰ ﻫﺆﻻﺀ ﻓﺎﻥ ﺍﺟﺮ ﺍﻟﺮﻫﺒﺎﻧﻴﺔ ﻭ ﺍﻟﺘﺪﺑﻴﺮ ﻟﻤﻦ ﻳﺪﺧﻞ ﺍﻟﺮﻫﺒﺎﻧﻴﺔ ﻭ ﺍﻟﺘﻌﺐ ﻓﻴﻬﺎ ﻭ ﺍﻟﺰﻫﺪ ﻭ ﺍﻟﺘﻘﺸﻒ ﻭ ﺍﻟﺘﻘﻠﻞ ﻭ ﺍﻟﺘﺠﺮﺩ ﻭ ﺍﻟﺘﺒﺘﻞ ﻭ ﺍﻟﺼﻼﺓ ﻭ ﺍﻟﺼﻮﻡ ﻭ ﺍﻟﺴﻬﺮ ﻭ ﺍﻟﺘﻌﺐ ﻭ ﺍﻟﺠﻬﺪ ﻭ ﺍﻟﺠﻬﺎﺩ ﻭ ﺍﻟﺼﺒﺮ ﻭ ﺍﻟﺘﻮﺟﻊ ﻭ ﺍﻟﺒﻜﺎ ﻭ ﺍﻟﺘﻀﺮﻉ ﻭ ﺍﻟﺘﺬﻟﻞ ﻭ ﺍﻟﺘﺨﺸﻊ ﻭ ﺍﻟﺘﻮﺍﺿﻊ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﻤﻞ ﻭ ﺍﻟﺘﺠﻠﺪ ﻭ ﺍﻟﺘﺼﺒﺮ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﺽ ﻭ ﺍﻟﺘﺸﻤﺮ ﻭ ﺍﻟﺘﺸﺪﺩ ﻭ ﺍﻟﺘﻘﻮﻯ ﻭ ﺍﻟﺘﻮﺭﻉ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﻔﻆ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﺯ ﻭ ﺍﻟﺘﻴﻘﻆ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﻙ ﻭ ﺍﻟﺘﺸﻤﺮ ﻭ ﺍﻟﺘﺸﺪﺩ ﻭ ﺍﻟﺘﻘﻮﻯ ﻭ ﺍﻟﺘﻮﺭﻉ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﻔﻆ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﺯ ﻭ ﺍﻟﺘﻴﻘﻆ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﻙ ﻭ ﺍﻟﺘﺸﻤﺮ ﻭ ﺍﻟﺘﺸﺪﺩ ﻭ ﺍﻟﺘﻘﻮﻯ ﻭ ﺍﻟﺘﻮﺭﻉ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﻔﻆ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﺯ ﻭ ﺍﻟﺘﻴﻘﻆ ﻭ ﺍﻟﺘﺤﺮﻙ

[1] B الرهبانية — [2] Nach علمانيتهم B fol 150 b — [3] B fehlt و يقدر — [4] B دفعتين — [5] B العالية — [6] B الفواكهة — [7] B والكبرا statt والعظما — [8] B schiebt hier والخدام ein — [9] B زيجة — [10] B غير ذلك; nach ذلك fol 151 a — [11] B فهولاء — [12] B وساكنى — [13] B fehlt وحده — [14] B يجد — [15] B الاولين — [16] B وتحسن; V hat zweimal ويحسن



*Achtens.* Es ist Pflicht des Vorstehers, dass er auf das Temparament derer, welche zu dem Leben des Mönchtums herzutreten, und auf ihre Aufführung und ihre Sitte und auf das, was sie in ihrem Weltleben getrieben haben, schaue, und er leite jeden einzelnen, je nachdem er Fähigkeit besitzt und sein Temparament es erträgt. Denn die Kinder der Könige und Fürsten und der Grossen und derer, die ein bequemes Leben unter den Menschen führen, waren bei ihrer Erziehung gewöhnt worden an viel Annehmlichkeit an Kleidung von Seide und Gold und Silber und kostbaren Edelsteinen und üppigen und fetten Speisen, die viel an Sorten und verschieden an Geschmack waren, dann an den Gebrauch, von Obst (fol, 67 b) und teuren und feinen Wohlgerüchen, dann an die Bäder jede Woche zweimal und dreimal, dann an die angenehmen weichen Betten mit der Menge der Sklaven und des Gesindes und der Hörigen, und von ihnen hat der eine oder andere ein Weib verlassen, sei es nun in der Gestalt einer Gattin oder sonst eines; was diese nun und derartige angeht, so ist also ein Unterschied zwischen ihnen und den Kindern der Armen und Bauern und der Dorfbewohner, die mit einfachen Speisen aufgezogen worden sind, indem unter ihnen solche sind, deren Mahlzeit zur Hauptsache nur Brot war, und auch solche, welche von dem Brote nur das Geringste fanden, (und wie oft fanden sie auch das nicht einmal zu jeder Zeit, und wenn sie es fanden, so war es in grossem Unglück und heftigem Streiten), und die nur ein einziges Kleid von rauher Wolle hatten. Es ist zwischen ihnen ein grosser Unterschied gewesen; da ist es nötig, dass der Vorsteher mit jenen ersten sich herablasse und das Leben dieser schön gestalte, denn das Verdienst eines Verweilens [1] und ihr Kämpfen und ihr asketisches Leben

[1] = das blosse Verweilen im Kloster, das für solche an üppiges Weltleben gewohnte Personen an und für sich allein schon ein Opfer und eine hervorragende verdienstliche Leistung ist, scheint den andern das grade Gegenteil zu sein.

ومنهم محافظوم لمصحف للجنس [1] لسلالا محبر
ملحم الم ⁘
الحاهد ⁘ لا مدما حب الحدامسم ولا مخصا
هذوم [2] ولا مدجدا ولا مطعم في اهلهم
وهذالا ولا ماحدا الاسمرلا لك لوم مسهم حلا
لك لوم مؤوم مع لحلا الله لحاك محمم [3]
ومنع في مخمم وجع في جهادم مدهجم
في لوم جسن واحب ولا يسمع واحا مطاوحم
الرمه مجاره حب المدهسسم ولا مطحا الك دلمه
للحاو . ولا مخرا الحدامسم ولا مومم اوا لحمحدا
حلاهنه الزوحاسه لا [4] يحب حمم حنب ولحر [5] لا
مدجزا لك (fol 68 a) الحدامي . لا لسمبر مع حل
مدامياً مؤوحه الله الك الحمحا بساً حاجهم
مؤاه الحالامي حهنه مع حل مدامياً مهكم [6] حنه
محالاس مدحمة الحمحا . ومع لسؤم العالم الحاهد
ه الحالاس حمد حمهمم حبعزا [7] الزاوح اليه مدهجز [8]
لك الحدامي ⁘

[1] Nach لاخرين B fol 151 b — [2] B شعورهم — [3] B ويكونوا — [4] Nach لا B fol 152 a — [5] B richtig والجوار. Ob in V ein blosser Schreibfehler vorliegt, oder ob nicht vielleicht an غورة « Siesta » gedacht ist? — [6] B fügt الرب zu — [7] B غنقرة; الراهب fehlt — [8] B fügt من الرهبان nach يفتخر zu



und ihr Gottesdienst gilt den letzern als Verweichlichung und Erhebung und grosse Bequemlichkeit.

*Neuntens.* Sie sollen sich nicht mit dem Schmucke der Weltleute schmücken und nicht ihr Haar lang tragen und nicht einen Ring an die Finger stecken und nicht Gürteltaschen [1] an ihre Hüfte hängen und nicht Fleisch essen, nicht als ob sie es für unrein hielten, sondern weil sie es Gottes, des Erhabenen, wegen unterlassen, und sie seien gesetzt in ihrem Gange, ruhig in ihrem Anreden, demütig in ihrem Aeussern, keine Spassmacher und nicht beständig Lachende, des Stillschweigens beflissen, besonders bei den Christen, und nicht sollen sie in die Kirchen der Festtage [2] gehen und nicht sollen sie die Weltleute lieben (?) und nicht sie beschenken (?); und wenn sie das ganze Leben des Mönchsstandes vollkommen erfüllen, dürfen sie sich dabei über (fol. 68 a) die Verheirateten nicht brüsten, denn Henoch war verheiratet und doch erhob Gott ihn lebendig im Körper in den Himmel [3], und das Haupt der Apostel, Petrus, ist verheiratet gewesen, und doch übergab ihm der Herr die die Schlüssel des Himmelreiches [4]. Und es bannt der Kanon 10 und 12 der Synode von Gangra [5] den Mönch, welcher sich über den Verheirateten brüstet.

[1] Vgl. dazu Can. arab. 81 (Ecch.) des Konzils von Nikaia, Mansi, II, Sp. 1008; Harduin, I, Sp. 493 (Can. 76 Turr., Mansi, II, Sp. 979; Harduin, I, 476).

[2] oder « in Kirchen an den Festtagen »? Sinn in beiden Fällen wohl: sie sollen öffentliche Kirchen an den Festtagen, die durch feierlichen Gottesdienst und dgl. grössere Volksmengen heranziehen, nicht besuchen, da darin ein Gegensatz zu ihrer Verpflichtung zur Sammlung und zu eingezogenem Leben gefunden werden muss.

[3] Gen. 5, 21. 24.

[4] Matth. 8, 14; 16, 19.

[5] Rahlli und Potli, Σ. 3. 106, (can. Gangr. 10): Εἴ τις τῶν παρθενευόντων διὰ τὸν Κύριον κατεπαίροιτο τῶν γεγαμηκότων ἀνάθεμα ἔστω. und Kan. 12 ebendaselbst: Εἴ τις παρθενεύοι ἢ ἐγαρατέυοιτο ὡς ἂν βδελυκτῶν τῶν γάμων ἀναχωρήσας καὶ μὴ δι αὐτὸ τὸ καλὸν καὶ ἅγιον τῆς παρθενίας ἀνάθεμα ἔστω.

الحاجز ⁘ هو من هذه الأبواب الذي يدخل
إلى الهيكل فقط وهو مثل الصبي خادمهم
في الجامع من صباه : مثل الخصيان في
الجامع بالنسبة إلى الذي [1] يحب [2] أن
يتزوج إن في ذلك يحل بعده الخليفة بعده من الخدام
هذه الحدود ⁘

الباب الحادي عشر ⁘ وأما من هذه في الذين هم
مثل من يعطي ويأخذ الرهون إن يجوز الرهون
الذي الجامع الذي للبيعة خدام الدار وغلام من
يعمل في أمتاع مالك ⁘

الباب الثاني عشر [3] ⁘ وأما من هذا العمل الغلام
الذي أعتق وصار الله وحده إلهه مثل يكسر
على الفقير الفتيلة إن يجب وتبيع الذي
وإنه فارجع الذي له منه وهو مثل الغلام
الذي [4] الباب الذي لسيده الذي هو [5]
حر الذي محوها وفارقها ما حكمه ⁘

---

[1] B ان — [2] B noch ان nach او, danach fol 152 b — [3] B بالشكل —
[4] Nach سنة B fol 153 a — [5] B ثالث عشر (ohne Artikel.)



*Zehntens.* Betreffs dessen, der die Kleider auszieht [1], falls er nur mit dem Gewand der Prüfung [2] bekleidet worden ist, spricht der hl. Basileios im 5. von seinen Kanones [3]; und es sagt Epiphanios im Kanon 35 [4]: Wer das Gelübde gemacht hat, jungfräulich zu bleiben oder Mönch zu werden, dann aber das Gelübde brechend zurückkehrt, werde 6 Monate von der Eucharistie ausgeschlossen.

*Elftens.* Was den angeht, der Jahre lang im Kloster geblieben ist und von sich selbst diesen Gedanken ausgeschlossen hat, dann aber verräterisch handelt, so trifft solche der Kanon 18 von Ankyra [5] mit der Strafe der Unzüchtigen und der Strate dessen, der sich mit zwei Frauen zusammengetan und sich bekehrt hat.

*Zwölftens.* Betreffs dessen, welcher das englische Gewand [6] angezogen und vor dem Altare Gottes die volle Mönchsprofess und zwar nach den gesetzlichen Bedingungen abgelegt, dann aber sie gebrochen und gelogen hat und zu dem zurückgekehrt ist, was hinter ihm ist, wie der Hund, der zu seinem Auswurf zurückkehrt, sagt der Kanon 12 von Nikaia [7]: Ihre Strafe sei 12 Jahre, nachdem sie zurückgekehrt sind, dann sollen sie, was sie ausgezogen haben, (wieder) anziehen.

---

[1] = den Ordenshabit ablegt und in die Welt zurückkehrt.

[2] das ῥασον der Griechen.

[3] Riedel, *KRQ*, S. 239 (can. Bas. 5). Vgl. dazu auch S. 256 (can. Bas. 36, vorletzter Abschnitt); jedes Mal ist Rede speziell von Frauen, die gegen ihr Gelübde heiraten wollen.

[4] Riedel, *KRQ*, S. 293, Kan. 28 am Ende.

[5] Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 60 (can. Anc. 19): Ὅσοι παρθενίαν ἐπαγγελλόμενοι ἀθετοῦσι τὴν ἐπαγγελίαν τὸν τῶν διγάμων ὅρον ἐκπληρούτωσαν. Die Strafe der διγαμοι ist nach dem hl. Basileios Kan. 4 (Rhalli und Potli, Σ. 4, S. 102) Ausschluss von den Sakramenten auf ein oder zwei Jahre. Vgl. aber auch den Kanon 18 des hl. Basileios (Rhalli und Potli, Σ. 4, S. 440) wonach ἡ δὲ πάρθενος τῷ κρίματι τῆς μοιχαλίδος ὑπόκειται d. h. sie sei 15 Jahre ausgeschlossen und zwar 4 Jahre προσκλάιουσα, 5 Jahre τοῖς ἀκροωμένοις τῶν θείων γράφων συντασσομένη, 4 Jahre ὑποπίπτουσα, 2 Jahre τοῖς πιστοῖς συνεστῶσα καὶ εὐχῶν κοινωνοῦσα.

[6] das σχῆμα ἀγγελικόν der Griechen.

[7] Vgl. Kan. 13 unter denen für die Mönche und Anachoreten. Mansi, II, Sp. 1017; Harduin, I, Sp. 498.

ܕܒܬܘܠܐ ܗܢ ܀ ܘܐܦ ܥܠ ܦܝ ܕܐܡܪ ܒܗ ܒܣܦܪ ܕܢܡܘܣ ܕܠܐ ܢܣܒ ܐܢܫ ܐܚܬ ܒܬܪ ܕܬܪܬܝܢ ܒܥܠܬܗ ܐܠܐ ܒܬܘܠܐ ܕܠܐ ܐܬ ܠܗ ܒܥܠ ܐܘ ܒܪ ܐܘ ܐܒ ܐܘ ܐܡ ܐܘ ܐܚ ܐܘ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܒܪ

ﻟﻠﻤﺪﻳﻨﺔ ﺍﻟﻤﻘﺪﺳﺔ ٥ ﻭﺍﻣﺎ ﺍﻻﺣﺪ [1] ﻓﻬﻮ ﻳﻮﻡ ﺍﻟﻘﻴﺎﻣﺔ [2] ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ [3] ﺟﻤﻴﻊ ﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻴﻦ ﻭﺍﻟﺼﺪﻳﻘﻴﻦ ﻣﻨﺬ ﺁﺩﻡ ﺍﻟﻰ ﺁﺧﺮ [4] ﻣﻦ ﻳﻜﻮﻥ ﻣﻦ ﺍﻟﻤﺆﻣﻨﻴﻦ ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ [5] ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ [6] ﻭﻫﻮ ﻳﻮﻡ ﺍﻟﺤﺎﺩﻱ ﻭﺍﻟﺴﺒﻌﻴﻦ ﻣﻦ ﺍﻟﻨﻬﺎﺭ ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ [7] ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ [8] ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ [9] ﻭﻫﻮ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺠﺘﻤﻊ ﻓﻴﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﻣﻊ ﺍﻟﺘﻼﻣﻴﺬ [10] ٭

[11] ﻭﻫﺬﻩ ﻫﻲ ﺍﻟﺴﺒﻌﺔ ﺍﻳﺎﻡ ﺍﻟﺘﻲ ﻫﻲ ﻣﻦ ﺍﻟﻔﺼﺢ ٭ ﻓﻲ ﺍﻭﻝ ﺍﻟﺼﻮﻡ ﻫﻮ (fol 69 a)

---

[1] B fol 154 a الاربعا — [2] B الرسول — [3] B وثمانون — [4] Nach كاهناً B fol 154 b قوانين — [5] B الحادية — [6] fehlt ساعة — [7] B فلنصوم — [8] B واخره — [9] B fehlt و — [10] B nach القديس noch: الى المسا وقال القديس — [11] Nach



pflichtend ist, so ist dies das grosse Fasten der heiligen, bekannten 40 Tage und das Fasten des Mittwochs und des Freitags entsprechend dem Kanon 84 der Apostel [1]: Wer nun das Fasten an ihnen bricht, ohne dass er körperlich krank ist, werde, wenn er Kleriker ist, seines Klerikates enthoben, und, wenn Laie, ausgeschlossen. Und von dieser erwähnten Faste, welche die der 40 Tage ist, ist der Anfang der Montag, der erste « der reinen Woche » und die Vollendung der Tag des « Freitags des Lazarus », wie die Apostel in der Didaskalia im Kapitel 18 von ihr [2] erwähnen. Betreffs der Zeit in der Fasten sagt der hl. Basileios im Kanon 30 [3], dass in der ersten Woche gefastet werde, bis dass die Sonne untergeht, (fol. 69 a) wenn es gestattet ist, so faste man bis zur 11. Stunde.

*Zweitens.* Ueber das Unterlassen des Fleischgenusses [4]

---

[1] Can. Ap. 69 bei Funk, *Did. et Const. Ap.* I, S. 584. Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὑποδιάκονος ἢ ἀναγνώστης ἢ ψάλτης τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν οὐ νηστεύει ἢ τετράδα ἢ παρασκευήν, καθαιρείσθω, ἐκτὸς εἰ μὴ δι' ἀσθένειαν σωματικὴν ἐμποδίζοιτο· ἐὰν δὲ λαϊκὸς ᾖ, ἀφοριζέσθω. Vgl. dazu auch die Entscheidung Balsamons in Frage 54., wo Balsamon den Kanon Ap. 69 heranzieht, (Rhalli und Potli, Σ; 4, S. 487). Vgl. auch Riedel, *KRQ*, S. 246 (can. Bas. 29).

[2] In der griech. Didaskalia findet sich der Ausdruck « reine Woche » und « Freitag des Lazarus » nicht. Zu diesen Bezeichnungen vgl. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*, Innsbruck 1896 7, I, S. 86, n. 195. (In der griech. Kirche hat der Samstag den Namen τοῦ ἁγίου καὶ δικαίου Λαζάρου, anders in der syrischen und der von dieser innerlich abhangenden koptischen Kirche, vgl. Bedjan, *Breviarium Chaldaicum*, Paris, 1887, II, S. 295; gemeint ist Lazarus, der Bruder der Maria und der Martha, nicht der « arme » Lázarus (Luc. 16, 19 ff.), von dem in der griech. Kirche während der ganzen Passionswoche die Lesungen im Offizium sind; vgl. Nilles, a. a. O. II, S. 185).

[3] Riedel, *KRQ*, S. 247 (can. Bas. 30, zweiter Abschnitt, Mitte).

[4] زفورة ist die in der Fastenzeit verbotene Speise im allgemeinen, زهومة das Mark; danach die obige Uebersetzung. Welcher Begriff aber *hier* mit beiden Ausdrücken, von denen doch nach der Ueberschrift زهومة als das allgemeinere gefasst werden müsste, verbunden werden soll, ist nicht klar. Der griech. Kanon 50 von Laodikeia gebietet übrigens positiv das ξηροφαγεῖν,

ﻟﻪ ﻟﻼﺣﻤﺎﻳﻪ ﻭﻣﺘﺎﻳﻪ ﻫﺬﻩ ﻻ ﻳﺎﻛﻞ ﻓﻴﻪ ﻫﻨ [1] ﻣﻦ
ﺍﻟﺮﻫﻮﻩ [2] : ﻭﻣﺜﻞ ﻗﺎﻝ ﺁﺧﺮ ﺃﻥ ﺑﻌﺾ ﺍﻟﻤﺠﺎﻣﻊ ﺑﺄﻛﻞ
ﺍﻟﺒﻴﺾ ﻭﺍﻟﺠﺒﻦ ﻭﻟﻜﻦ ﻧﺤﻦ ﻧﺒﺘﻌﺪ ﻋﻦ ﻛﻞ ﻣﺎ ﻳﺬﺑﺢ
ﻣﻦ ﻛﻞ ﻃﻌﺎﻡ [3] ﻣﻦ ﺍﻟﺤﻠﻖ ﻭﺍﻟﺒﻴﺾ ﻭﺍﻟﺠﺒﻦ ﻭﻣﻦ
ﻛﻞ ﻃﺎﺋﺮ ﻭﻣﻦ ﻛﻞ ﺍﻟﺴﻤﻚ ﻭﻣﻦ ﻛﻞ ﺍﻟﺒﻬﺎﺋﻢ ﻭﻛﻞ ﻣﻦ
ﻳﺘﻌﺪﻯ ﻫﺬﺍ ﻭﻳﺄﻛﻞ ﻣﻦ ﻫﺬﻩ : ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻨﺎﻣﻮﺱ ﻳﺘﻮﺿﺢ ﺟﻠﻴﺎ ﻣﻦ
ﻻ ﻣﺨﺎﻟﻒ ﻟﻠﻮﺣﻲ ﺍﻟﺮﻭﻣﻲ ﻓﻲ ﻫﺬﺍ ﺍﻟﻤﻘﺎﻝ : ﻭﻓﻲ
ﻫﺬﻩ ﻭﻫﻲ ﺍﻟﺜﺎﻧﻴﺔ [4] ﻣﻦ ﺍﻟﻤﺠﻤﻮﻉ ﻓﻲ ﺍﻷﻣﻢ
ﺍﻟﺮﻫﺒﺎﻥ ﻻ ﻳﺄﻛﻞ ﺃﺣﺪ ﻣﻦ ﺍﻟﺒﺎﻫﺎﺕ ﺍﻟﺬﺑﻮﺣﺔ : ﻭﻻ [5]
ﻓﻲ ﻫﺬﻩ ﻭﻻ ﻓﻲ ﺁﺧﺮ ﺍﻟﺸﻬﺮ ﻛﻠﻪ [6] ٭
ﺍﻟﺒﺎﻫﺎﺕ ٭ ﺍﻟﺒﺎﻫﺎﺕ ﻫﻲ ﺍﻷﺭﺯ ﻭﺍﻟﺤﻨﻄﺔ ﻭﺍﻟ
ﺍﻟﺰﻳﺖ ﻭﺍﻟﺒﻘﻮﻝ [7] ﻻ ﻳﺠﻮﺯ [8]
ﻣﻊ ﺍﻟﺤﺒﻮﺏ ﺍﻟﺴﻤﺎﻡ ﻓﻲ ﻳﻮﻡ [9] ﺍﻟﻮﺣﻲ ﻭﻻ ﻓﻲ ﺍﻟﺮﻭﻣﻲ
ﻣﻊ ﺃﻧﻪ ﻳﻘﻮﻝ : ﻭﻣﺜﻞ ﺍﻟﻌﺴﻞ ﺣﺮﻣﻨﺎﻩ ﻓﻲ ﺍﻟﻌﺎﻡ
ﺍﻟﺰﻳﺖ ﻭﻫﻮ ﻻ ﻳﺠﻮﺯ ﺃﻳﻀﺎ [10] ﺳﻤﺎﻡ ﻭﻻ ﻳﻌﺘﺪ ﺑﺤﺐ
ﻓﻲ ﻳﻮﻡ [11] ﺍﻟﻮﺣﻲ ﻭﻳﺠﻮﺯ ﺍﻟﻤﻘﻠﻲ : ﻭﻳﺠﻮﺯ ﻭﻻ [12]

---

[1] B شيأ — [2] B الزفر. — [3] B مذبوح, danach, ومن — [4] B الثلثة — [5] Nach لاحد يدخل B fol 155 a — [6] B fehlt يمنع — [7] B وثلثين — [8] B دخل — [9] B fehlt صوم — [10] B كاهن — [11] B fehlt صوم — [12] B fehlt von من einschl. bis قال einschl. alles; statt dessen ومثله كذلك



in derselben. Aus den Kanones der 318 [1]: Und nicht sollen sie in derselben etwas von fetten Speisen essen. Und es sagt ein anderer Kanon irgend einer Synode [2], in einigen Ländern esse man Eier und Käse; doch sei das nicht erlaubt, sondern wir sollen uns von allem Geschlachteten enthalten und von Eiern, Käse und Milch und von allem Geflügel und von allem Getier; und wer dies übertrete, werde, wenn er ein Kleriker ist, suspendiert und wenn er ein Laie ist, so werde er ausgeschlossen. Und aus dem Kanon 49 von Laodikeia [3]: Nicht soll man in den 40tägigen Fasten etwas von Fleischspeisen essen. Und es fassen nun diese drei Kanones das Verbot derselben in sich zusammen, in dem ersten fette Speisen und im zweiten alles Getier und im dritten Fleisch. Der Fisch ist in die Zusammenfassung dieses eingetreten, er ist verboten.

*Drittens.* Das 13. im Kanon 31 des Athanasius [4]: Nicht gehe einer von den Klerikern während der Fasten der 40 Tage und nicht während der beiden Fasten (= Mittwoch und Freitag?) ohne Not in das Bad; und es sagt der hl. Basileios im Kanon 61 [5]: Nicht trete ein Kleriker in ein Bad und nicht trinke er Wein während der Fasten der 40 Tage, und desgleichen die Gläubigen. Und gleicherweise spricht

---

Gemüse, Früchte, Brot, schliesst also alle fetten Speisen, Fleisch sowohl wie Lacticinien und auch Oel und mit Oel bereitete Speisen und Wein aus. Const. Ap. V, 18, 1 gestattet nur den Gebrauch von Brot, Salz, Gemüse und Wasser und verbietet Fleisch und Wein, spricht jedoch nur von der Karwoche. Vgl. zur Uebung des Fastens Nilles, a. a. O. I, 60 ff.

[1] Mansi, II, Sp. 1049 can. 29, Mitte; Harduin, I, Sp. 519.

[2] Welcher?

[3] Es kommt hier wohl Kan. 50 von Laodikeia in Betracht (Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 217): Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ τῇ ὑστεραίᾳ ἑβδομάδι τὴν πέμπτην λύειν καὶ ὅλην τὴν Τεσσαρακοστὴν ἀτιμάζειν· ἀλλὰ δεῖ πάσαν τὴν Τεσσαρακοστὴν νηστεύειν ξηροφαγοῦντας und besonders die Erklärung des Theod. Balsamon, welcher die, welche Fische in der Fastenzeit essen, παρανομοῦντας nennt.

[4] Riedel-Crum, *Can. Athan.*, S. 78.

[5] Riedel, *KRQ*, S. 268 (can. Bas. 77).

[1] الباب مجمعهم خلاوصه حسن ل الاحد لمعملاوهم
حاصل للاهدبوثه لهذه لكنوهما [2] لهمحمالا وحر
ملحمنهم [3] ‹مووا حل حاصل للاهدبوثه› ٭

الثاني ٭ معملا العاشر الباب مهمم لحمحمد
[4] لهماصه لا معهم هم للوحيم الروم لا هم الهحمد [5]
مالاسبو ٭

الجامعه ٭ لحمحمد الخلاوصه مارم
السلوم [5] مجمعهم لا يحمدوا ل نحبو حهب (fol 69 b) مح
للحلاو ملا وحلوم [6] الهدوا هم الروم الحمن محاجلا
[10] الموحي المحلهحي الجب [7] لحلاوم [8] للاحا الهحمهموحي
[10] مووحا حبو للوحيم [9] هلاوو محبو الحملاوله
[10] ماحل جنووحا هم [11] الهحمد مالاسبو : معمل مووا ملا
العاشر الجامعه مهمم للهماصه : لهلا مح مارم

---

[1] Der folgende Titel (= B) in V nachträglich am Rande zugefügt, aber wieder durchgestrichen. — [2] B fügt وللمرض zu — [3] B fehlt alles von وللمرض einschl. bis الرابع ausschl. — [4] Nach السبت B fol 155 b — [5] B احد (ohne Artikel). — [6] B ذكران — [7] B الذين — [8] B اجازها — [9] B اربعين (ohne Artikel) — [10] B البشارة — [11] B فى



Kanon 52 von Laodikeia, [1] jedoch hat der Vater Timotheos, [2] der Papa von Alexandreia, für die Wöchnerinnen und die Kranken den Gebrauch von diesem allgemein gestattet.

*Viertens.* Es sagt der Kanon 62 der Synode von Antiocheia [3]: Nicht zelebriere man während der vierzigtägigen Fasten die Liturgie ausser samstags und sonntags.

*Fünftens.* Von der Synode von Laodikeia der Kanon 51 [4]: Nicht ist es erlaubt, dass wir an irgend (fol. 69 b) einem Feste feiern, auch nicht die Gedenktage der Martyrer innerhalb der grossen Faste, ausgenommen die beiden Hochfeste, welche die frühem Väter gestattet haben, und das sind das Fest der 40 Martyrer und das Fest der Verkündigung, und sonst ausser diesen am Samstag und am Sonntag. Und ähnlich sagt der Kanon 65 von Antiocheia [5].

---

[1] Wo? Kan. 51 Laod. lautet: Ὅτι οὐ δεῖ ἐν Τεσσασακοστῇ γάμους ἢ γενέθλια ἐπιτελεῖν, passt also hier gar nicht.

[2] Pitra, *Iuris ecclesiastici Graeci historia et monumenta*, Rom. 1864, I, S. 631, (Resp. Tim. 8). und S. 632, (Resp. 10). Betreffs der Wöchnerin: Ἐρώτησις 8. Γυνὴ ἐὰν γεννήσῃ τὸ Πάσχα εἰ ὀφείλει νηστεῦσαι καὶ μὴ πιεῖν οἶνον, ἢ ἀπολύεται τῆς νηστείας καὶ τοῦ μὴ πιεῖν οἶνον διὰ τὸ γεννῆσαι; Ἀπόκρισις· Ἡ νηστεία ἐπενοήθη διὰ τὸ τὸ σῶμα ταπεινῶσαι. εἰ οὖν τὸ σῶμα ἐν ταπεινώσει ἐστι καὶ ἀσθενείᾳ, ὀφείλει μεταλαβεῖν καθώς βούλεται καὶ δύναται βαστάσαι τροφῆς καὶ ποτοῦ. Und betreffs der Kranken: Ἐρώτησις 10. Ἐάν τις ἀσθενῶν καὶ ἐκτακὴς πάνυ ἀπὸ τῆς πολλῆς ἀσθενείας καὶ ἔλθῃ τὸ ἅγιον πάσχα, εἰ πάντως ὀφείλει νηστεῦσαι, ἢ ἀπολύει αὐτὸν ὁ κληρικὸς λαμβάνειν ὁ δύναται, ἢ καὶ ἔλαιον καὶ οἶνον, διὰ τὴν πολλὴν αὐτοῦ ἀσθένειαν; Ἀπόκρισις. Ἀπολύεσθαι ὀφείλει μεταλαμβάνειν καὶ τῆς τροφῆς καὶ τοῦ ποτοῦ ὁ ἀσθενῶν πρὸς ὁ δύναται βαστάσαι· τὸ γὰρ μεταλαμβάνειν ἐλαίου τὸν ἅπαξ ἐκτακέντα, δίκαιον ἔστιν. Zur Bezeichnung des Timotheos als *Papa* von Alexandreia vgl. Nilles, a. a. O. I, 76.

[3] Vgl. den Kanon 49 von Laodikeia (Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 216): Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ ἄρτον προσφέρειν εἰ μὴ ἐν σαββάτῳ καὶ Κυριακῇ μόνον. Sachlich vgl. dazu die Bestimmung des Trullanums, Kan. 52 (Rhalli und Potli, Σ. 2, S. 42): Ἐν πάσαις ταῖς τῆς ἁγίας Τεσσαρακοστῆς τῶν νηστειῶν ἡμέραις παρεκτὸς σαββάτου καὶ Κυριακῆς καὶ τῆς ἁγίας τοῦ Εὐαγγελισμοῦ ἡμέρας γενέσθω ἡ τῶν προσηγιασμένων ἱερὰ λειτουργία.

[4] Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 218 (can. Laod. 51): Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ μαρτύρων γενέθλια ἐπιτελεῖν, ἀλλὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων μνήμας ποιεῖν ἐν τοῖς σαββάτοις καί ταῖς Κυριακαῖς.

[5] Vielleicht (?) ist hierher der Kan. 52 der Synode von Laodikeia zu ziehen (Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 219): Ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ γάμους ἢ γενέ-

ܕܠܐ ܡܕܝܢܐ ܘܐܡܪܝܢ ܚܕ ܠܐ ܢܗܘܐ ܒܟܢܝܫܬܐ ܡܢ ܫܘܒܚܐ ܘܥܕ
ܩܘܪܒܢܐ ܠܐ ܢܗܘܐ ܒܗ ܐܠܐ ܒܨܠܘ̈ܬܐ ܘܒܫܘ̈ܒܚ̈ܐ ܠܐ ܢܗܘܐ ܒܗ ܐܠܐ ܒܨܠܘ̈ܬܐ
ܘܒܫܘ̈ܒܚ̈ܐ ܕܡ̈ܪܝ ܫ̈ܠܝ̈ܚܐ ܕ̈ܝܠܗ ܘܠܐ ܒܥ̈ܘ̈ܬ ܐ̈ܢܫ̈ܐ ܘܠܐ ܒ̈ܥ̈ܘ̈ܬ ܐ̈ܢܫ̈ܐ ܐ̈ܠܐ ܒ̈ܨ̈ܠ̈ܘ̈ܬ̈ܐ ܘ̈ܒ̈ܫ̈ܘ̈ܒ̈ܚ̈ܐ ܕ̈ܡ̈ܪ̈ܝ ܫ̈ܠ̈ܝ̈ܚ̈ܐ ܕ̈ܝ̈ܠ̈ܗ ܘ̈ܠ̈ܐ ܒ̈ܥ̈ܘ̈ܬ ܐ̈ܢ̈ܫ̈ܐ ܘ̈ܠ̈ܐ ܒ̈ܥ̈ܘ̈ܬ ܐ̈ܢ̈ܫ̈ܐ ܐ̈ܠ̈

ܗܘ ܕܐܢ ܡܢ ܟܠ ܫܒܬܐ ܘܚܕ ܒܫܒܬܐ ܕܦܨܚܐ ܐܬܐ ܠܗ ܕܢܬܩܛܪ ܡܢ ܟܗܢܘܬܗ ܘܐܦ ܥܠ ܦܠܚܐ ܕܐܬܐ ܠܗ ܕܢܬܒܕܩ ܡܢ ܩܘܪܒܢܐ ܘܡܢ ܫܘܬܦܘܬܐ ܕܥܡܐ ܐܦ ܗܘ ܐܬܐ ܠܗ ܕܢܬܒܕܩ ܡܢ ܫܘܬܦܘܬܐ ܕܥܡܐ ܘܡܢ ܩܘܪܒܢܐ ܕܐܠܗܐ ܘܡܢ ܟܠ ܡܕܒܚ

ist, erkauft seid, dass ihr den Tag der Ostern mit aller Gewissenhaftigkeit und vorzüglicher Sorgfalt nach dem Essen des ungesäuerten Brotes haltet und dass dieses Fest, welches die Erinnerung an den einen Schmerz ist, nicht zweimal im Jahr gehalten werde, sondern einmal. Beobachtet nun die Untersuchung von dem Fest der Juden, an welchem das Essen der ungesäuerten Brote stattfindet, und welches in die Zeit des Frühlings fällt, das auf den 21. (fol. 70 b). Tag von dem Neumond beobachtet wird, auf dass es nicht sei der 14. Tag des Neumondes, in einer andern Woche, nicht der in welcher sie (die Juden) das Passah feiern; und nicht sollt ihr das Fest der Auferstehung unseres Herrn Jesu Christus feiern ausser am Sonntag, nicht anders. Und brechet das Fasten bei dem Schrei des Hahnes ganz früh morgens. Und ihr solll die Nacht wachen, während ihr in der Kirche versammelt seid, indem ihr betet und die Psalmen und die Propheten und das Gesetz leset, und an diesen sechs Tagen sollt ihr euch nur das Brot und das Salz und das Wasser geben lassen. Was Wein und Fleisch angeht, so enthaltet euch von beiden in diesen Tagen, denn sie sind Tage der Trauer und nicht Feste, und den Freitag und den Samstag beide zusammen sollt ihr fasten. Wenn einer nicht fähig ist, dass er an ihnen bis zur Zeit des Hahnenschreies in der Nacht nichts koste, und wenn einer nicht die beiden Tage zusammen fasten kann, so beobachte er das Fasten des Samstags; denn der Herr sagt [1] von sich selbst Wenn der Bräutigam von ihnen genommen ist, zu der Zeit werden sie fasten. So fastet an diesen Tagen bis zur Nacht, wie wir getan haben, als er von uns genommen war.

*Zweitens.* Der Kanon 30 des Athanasios [2]: Nicht trinke einer an den Tagen des Leidens und der Fasten überhaupt

[1] Marc. 2, 19.
[2] Riedel-Crum, *Can. Ath.*, S. 79.

ف امام الاحد والجمعة جمعة حالي محدة ولا يعملا هذا فيه
وم مؤمن : والعبيد حاهدهم في العالم الجمعة
في الجمعة الحسنة وهذا هذا اعزاز اليهم يعملا
لا يؤوز فلا يعملا اسبو هذا هووا مدحه في الاحد
الامام مع اهلا معنى وجنه (fol 71 a) لا لحام الاحد
الجمعة اهذا هو جد معلس معنى ولا يعملا فيوا
اهذا سدوه لا في الاحد الامام اجهوا العذاوه العجلى.
ولا الاعيدا في الاحد الامام حديه الحدة . ولوجنوا
الاسار والاحد الحد رجنوا هبوا فيوا بلب الرجب .
والبها فحيرح حديم السجن في الاحد الامام . يعملا اسبو
يحب لله لا يسعل في فلا الاوحيح معبو الحسعل
في يعملا الاحد لا الجمعة والاجلاي حذا فلا
حوهذا ❊

الحاجة ❊ لا يحب لا يحبو [1] هذا الحوهو ولا يحدوه
حوهم لا الجهلا ماحذا [2] في العالم الجاهد لا [3]
اهعف لا مع لا همذاه لا اسبو مح جوم الحسعه
حمدلا الغرس محلا اهذا الحلا والحدا ،
الحواذ مبو حيحر لا يحدوه حاذوهو لا يعملا

---

من القانون الثلثين فى البصحة الكبيرة فلتامل النجم : قبل ان نفطر ولا يفعل احد شهوات قلبه فى تلك الايام بغير من شهوة وطعام البصحة هو خبز وملح فى كل الاسبوع ولا ياكلون شيا حلواً : لان فى تلك الايام اعطوا مرارة للكلمة ولا يتزّينوا فى تلك الايام بزينة جملة ويتذكروا الالام والحزن الذى صابر سيدنا فيه على الصليب : والنا يضعن حليهن (fol 159 b) فى تلك الايام : وكل احد يجب عليه ان يتحفظ فى الثالث Dann كل الاربعين وفى البصحة : فان غفرانا وخلاصنا فيهم كان : u. s. w.

استقبال B fehlt ❊ — ايما B ❊ — (لان ohne) قالت الرسل B ❊ — يعيد B ❊



Wein und nicht esse man, worin Blut und Geist ist. Und der hl. Basileios im Kanon 30 [1]: Am grossen Freitag lasset uns auf das Aufgehen der Sterne warten, und es soll, bevor sie sichtbar werden, niemand von uns die Begierden seines Herzens nach Speise und Trank und sonst etwas an diesen Tagen erfüllen (fol. 71 a); denn die Speise dieses Freitags sei nur Brot und Salz und Bitteres, und nicht esse man an ihm süsse Sachen, denn in diesen Tagen haben sie die bittere Galle dem Erlöser gegeben, und durchaus nicht sollt ihr euch an diesen Tagen schmücken, und ihr sollt euch der Trübnisse und des Leidens erinnern, welche unser Herr an ihnen auf dem Kreuze ertragen hat. Und die Frauen sollen an diesen Tagen den Schmuck von sich wegnehmen. Und eines jeden Pflicht ist es, dass er sich in den gesamten 40 Tagen bewahre, und das er die Wachsamkeit in der Menge des Leidens vermehre, denn die Verzeihung und die Erlösung ist uns an ihnen zu Teil geworden.

*Drittens.* Nicht dürfen wir mit den Juden feiern, und nicht sollen wir uns ihnen angleichen, denn die Apostel sagen im Kanon 4 [2]: Wenn irgeud ein Bischof oder Priester oder Diakon oder sonst einer von den Dienern der Kirche Ostern vor der Nacht= und Taggleiche feiert, indem er sich dadurch den Juden angleichen will, oder er feiert Ostern mit ihnen an einem andern Tage als dem Sonntage, welcher nach dem Osterfest der Juden liegt, so werde er seines Amtes enthoben und suspendiert. Und von der Synode von Laodikeia im Kanon 38 und 39 [3]: Nicht sollen

---

[1] Riedel, *KRQ*, S. 247 (can. Bas. 30, Mitte).

[2] Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 566 (can. Ap. 7). Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος τὴν ἁγίαν τοῦ Πάρχα ἡμέραν πρὸ τῆς ἐαρινῆς ἰσημερίας μετὰ Ἰουδαίων ἐπιτελέσῃ, καθαιρείσθω.

[3] Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 206 (can. Laod. 37 und 38). Kan. 37: Ὅτι οὐ δεῖ παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἢ αἱρετικῶν τὰ πεμπόμενα ἑορτάστικα λαμβάνειν μηδὲ συνεορτάζειν αὐτοῖς. Und Kan. 38: Ὅτι οὐ δεῖ παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἄζυμα λαμβάνειν ἢ κοινωνεῖν ταῖς ἀσεβείαις αὐτῶν.

ܡܕܡ ܩܕܝܫ ܥ[1] ܡܡ ܓܢ ܡܡ ܠܝܘ ܥܡ ܚܕ
ܩܕܝܫ[2] ܗܘܘ ܕܢܗܘܢ[3] ܡܢ ܒܝܫܐ ܡܥܠ :
ܡܥܕܝ ܡܢ[4] ܠܐ ܗܘ ܚܕ[5] ܒ ܥܠܡ ܒܥܠ
ܘܒܥܠ[6] ܘܠܐ ܗܘ[7] ܠܐ ܡܫ ܠ ܢܚ[8]
ܡܢ ܗܘܘ[9] ܘܠܐ ܕܝ[10] ܡܕܡ ܒܝܗ ܘܠܐ ܢܥܐܘܕ
ܚܛܐ[11] ⁘

ܬܪܝܢ ⁘ ܠܐ ܡܫ ܠ ܠܐ ܡܕ ܚܕ ܒ
ܐܚܪ ܠܐ ܠ : ܐܒܗ ܚܛܐ[12] ܒ ܥܠܡ
ܒܥܠ ܘܠܐ ܥܡ ܘܠܐ ܒܚ ܒ ܡܕ ܠܐ
ܐܠ ܓܠܝ ܒ ܐ ܠ ܡ ܡܫ ܒ ܗ ܘ
ܐܠܐ ܕܡ ܒ ܐ ܒ ܗܘ ܒ ܐ ܐ
ܕܗ ܓܙܐ . ܐ ܠ ܐ ܠ ܐ (fol 71 b)
ܠ ܐ ܡ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܗ
ܠ ܐ ܗ ܐ ܐ ⁘
ܐ ܐ ⁘ ܒ ܐ : ⁘ ⁘ 15

[1] B وفى — [2] B فصح (ohne Artikel) — [3] B قليقطع statt فليطرح; dann aber ولیطرح nach درجته an Stelle von ويقطع — [4] B ومن مجمع statt ولمجمع — [5] B fehlt قالوا — [6] B وثلثون und ebenso gleich nachher; danach fol 160 a — [7] B schliesst an قالوا noch وثلثون an — [8] B يعيد — [9] B نشاركهم statt يشاركون فى شى — [10] B يوخذ — مع اليهود statt معهم — [11] § 4 lautet in B also: البتة الاجتماع بالزوجة لا يجب فيها يقول القديس فاسيليوس فى القانون الثلثين: الويل لمن فعل ذلك فى الايام البصحة المقدسة حتى والدين اتّصلوا ببعضهم بعض فى تلك السبة اذا جسروا على هذا الفعل النجس المخالف فانا اقول ان ليس لهم غفران فلنتحفظ يا اخوتى لنستحق القيامة بشكر اذا كنا نفعل ارادتنا فى هذة الايام بلذة فاين فرحنا اذا ابصرنا القيامة: Dann القول u. s. w.



wir mit den Juden feiern, und nicht sollen wir von ihnen ein Geschenk nehmen und überhaupt mit ihnen nicht Gemeinschaft haben.

*Viertens.* Der Verkehr mit der Ehefrau darf in diesen Tagen durchaus nicht stattfinden. Es sagt der hl. Basileios im Kanon 30[1]: Wehe dem, der in der Woche des Leidens, welche die Erlösung ist, dieses tut; denn ich sage, wenn einer sich dieser unreinen Tat unterfängt, indem er an diesem Sabbath das Gesetz übertritt, keine (fol. 71 b) Verzeihung gibt es für sie. Lasst uns nun uns bewahren, o meine Brüder, auf dass wir würdig werden, das Fest der Auferstehung in Dankbarkeit zu erlangen, denn wenn wir an diesen Tagen unsere Begierden erfüllen, werden wir nicht die Freuden der Auferstehung schauen.

Vierzigstes Kapitel. Ueber die Feste. Fünf Abschnitte.

*Erstens.* Aus der Lehre der Apostel[2]: O unsere Brüder, wollet Obacht haben auf die Tagen der Feste, nämlich die Geburt des Herrn, und wollet sie (die Geburt des Herrn) am 25. Tage des 9. Monates der Hebräer halten, das ist am 29. Tage des 4. Monates der Aegypter. Und danach feiert am 8. Tage das Fest der Beschneidung, und es sei bei euch ehrwürdig. Und der Tag der Vollendung der 40 Tage der Geburt unseres Herrn und sein Eintreten in den Tempel, wobei ihn Simeon auf seinen Arm en getragen hat; und der Tag der Taufe[3] sei bei euch ehrwür-

[1] Riedel, *KRQ*, S. 247 (can. Bas. 30, Anfang der zweiten Hälfte des Abschnittes).

[2] Vgl. hierzu Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 269 (Const. Apost., V, 13), offenbar die Vorlage unseres Textes, vgl. auch die Aufzählung der Feste *Const. Apost.*, VIII, 33 bei Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 238-240.

[3] Beachte die Lesart in B: « und danach das Fest der Epiphaneia, es sei ehrwürdig bei euch, denn an ihm begann der Herr seine Gottheit zu offenbaren bei

ܐܠܗܐ ∴ ܕܫܪܥ ܠܟܗܢܐ [1] ܐ ܐܝܬܝܢ ܠܫܒܥܐ
ܝ [3] ܝܘܡ ܠܚܡܫܐ ܘ ܕܝܠܗ ܕܡܠܐ ܟܬ
ܐܠܗ [4] ܒ ܝܘܡ ܫܒܥ ܕܟܢܫ ܠܗ ܫܒܥ
ܫܪܥ ܗܘ ܟܗܢܐ ܗܐ ܝܘܡ ܟܗܢܐ ܕܝ ܗܘ ܝܘܡ
ܗܐ ܫܒܥ [6] ܫܪܥ ܗܘ ܐܚܕ ܥܣܪ . [7] ܫܪܥ
ܟܬܒ ܒ ܐܝܬܝܢ ܠܝܘܡ ܐܚܕ ܠܝܪܚ
ܟܬܒ ܫܠܡ . ܫܪܥ ܐܝܬܝܢ ܠܐܘܟܡ ܫܪ
ܘܐ ܘܒܚܕ ܠ ܒ ܫܪܥ ܠ ܐ ܫܒܥ ܐ
ܐ ܗܘ ܐ ܐ [8] ܒ ܐ ܗ ܐ ܟ
ܐ ܒ ܫܒܥ ܐ ܫܪܥ ܒ ܫ ܗ ܐ ܫ
ܐ ܫ ܐ ܝ ܫ ܐ ܝ ܗ ܐ [9] ܫ
ܗ ܐ [10] ܫ . ܫ ܐ ܠ ܐ ܫ
ܐ ܐ ܗ [11] ܫ ܐ ܗ ܐ ܫ
ܫ ܗ ܐ ܒ ܫ . ܫ ܐ [12] ܝ
ܐ ܗ ܫ ܗ ܫ ܫ ܐ ܫ
ܝ ܗ ܫ ܗ ܫ ܐ ܫ ܐ
ܝ ܫ ܐ ܐ ܫ ܐ ܝ ܐ [13] ܫ
ܫ [14] . ܫ ܫ ܐ ܫ ܐ ܫ :

[1] B beginnt also في الديدسقالية للرسل — [2] B تحفظوا — [3] B هذه — [4] B واعملوه statt وجملوه — [5] B والعشرين — [6] B fehlt alles nach في von التاسع ausschl. bis والعشرون (so!) — [7] B hat statt des Folgenden also: ومن بعد هذا عيد الابيفانيا فليكن جليلا عندكم لان فيه بدا الرب ان يظهر لاهوتيته — [8] B لاهوتيته u. s. w. — [9] B fehlt يوم; nach عشر B fol 161 a — [10] B الذى nach الخامس — [11] B ايسوع — [12] B سنه عيد السلاق وان تجعل عيد السلاق وهو اليوم الذى u. s. w. statt: المعزى statt البارقليط [14] B — الروح [13] B — ونصنع عيد الصعود الذى



dig, denn an ihm begann der Herr seine Gottheit bei seiner Taufe im Jordanfluss durch Johannes zu offenbaren, und haltet ihm am 6. Tage des 10. Monates der Hebräer, welcher der 11. Tag des 5. Monates der Aegypter ist. Und ihr sollt das Fest der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus nach der Erinnerung an sein Leiden und seine Kreuzigung und seinen Tod und seine Grablegung feiern. Und lasst uns das Fest der Himmelfahrt halten, an welchem unser Herr Jesus Christus am 40. Tage nach dem Tage, an welchem er sich vom Tode auferweckte, zum Himmel auffuhr; und den Sonntag am Ende der 50 Tage wegen der Herabkunft des hl. Geistes, des Trösters; und den Tag der Verklärung, und der ist der 6. im Ab. Und [1] bringet eure Opfer dar, welche Gott euch durch uns angeordnet hat, indem er sagte: Tut dies (fol. 72 a) zu meinem Gedächtnis. Dann löset euer Fasten, indem ihr darüber erfreut seid, dass Jesus Christus von den Toten auferstanden ist, und zwar als das Unterpfand unserer Auferstehung, und es sei euch dieses ein Gesetz auf ewig bis zum Ende dieser Zeit, bis dass der Herr kommt. Und [2] nach acht Tagen sei euch ein Fest, denn an diesem Tage befahl der Herr mir, Thomas, als ich nicht an seine Auferstehung glaubte, und er zeigte mir die Spuren seiner Nägel und den Ort der Lanze in seiner Seite. Und vom 1. Tage der ersten Woche zählet 40 Tage bis zum Donnerstag, dann feiert das Fest der Auffahrt unseres Herrn, in welcher er alle Fügungen und alle Gesetze vollendete und zu seinem Vater, welcher ihn gesandt hatte, hinaufstieg und sich zur Rechten der Kraft

der Taufe im Jordan durch Johannes ». Die Epiphanie ist also auch hier wie in der gesamten anatolischen Kirche nur das Fest der Taufe, nicht etwa der Berufung der Magier, wie sich auch Const. Apost. VIII, 33, 7 klar ergibt; vgl. auch Nilles. a. a. O. I, 57.

[1] Zum folgenden Satz vgl. Const. Apost. V. 19, 7 bei Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 293.

[2] Das Folgende aus Const. Apost. V, 20, 1-3; Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 293|6.

ܡܢ ܗܕܐ [1] ܡܢ ܕܐܬܝ ܠܝܘܡ ܕܢܬܪ ܠܗ ܠܡܪܝ [2] ܒܪ ܠܗ [3] ܠܟ
ܠܝܘܡ [4] ܡܠܐ ܗܘܐ ܠܝ ܒܗ (fol 72 a) ܫܪܝ ܘܚܕܘ . ܠܐ ܫܪܝ
ܘܡܢ ܕܐܝ ܕܢܨܘܡ ܒܗ ܡܢ ܕܐܝ ܕܢܫܬܘ ܒܗ ܠܐ ܫܪܝ ܠܟ ܡܢ
ܕܐܝ ܕܐܝ [5] ܐܘ ܕܢܨܘ ܒܗ ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܝ ܗܘ ܠܐ ܡܢ [6]
ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܢ ܡܪܝ ܗܘ ܕܐܬܐ ܠܘ ܠܐ ܫܠܡ ܫܢ . 5
ܐܢ ܒܫܒܬܐ ܠܐ ܢܨܘܡ ܐܢ ܒܚܕ ܒܫܒܬܐ ܠܐ ܢܨܘܡ ܐܠܐ ܗܘ
ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܬ ܠܢ ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܝ ܐܘ ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܝ ܗܘ
ܘܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ [7] ܕܢܨܘ ܒܗ ܐܢ ܒܚܕ ܒܫܒܬܐ .
ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܝ ܗܘ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܬ ܠܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܢ
ܠܟ ܫܪܝ ܠܐ ܢܨܘܡ ܒܗ [8] ܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܬ ܠܢ ܐܝ ܕܐܝ 10
ܒܫܒܬܐ ܕܐܝ ܕܐܝ [9] ܕܐܝ ܐܢ ܕܐܝ ܕܐܝ [10] ܠܐ ܕܐܝ ܕܐܝ
ܕܐܝ ܕܐܝ [11] ܕܐܬ ܠܟ [12] ܕܐܝ ܕܐܝ ܘܐܝ ܕܐܝ ܠܐ ܫܪܝ ܠܟ
ܡܢ ܕܐܝ . ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܬ ܠܢ ܡܢ ܕܐܝ ܕܐܝ
ܕܐܝ ܕܐܝ ܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ [13] ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ
ܕܐܝ ܕܐܝ [14] ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ 15
ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ
ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ
ܕܐܝ ܕܐܝ [15] ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ [16] ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ
ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ [17] ܕܐ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ ܕܐܝ

---

[1] B statt ويوم اربعين الميلاد لما حمله سمعان على دراعيه واصعدوا bis وقدموا einschl. — [2] B التى — [3] Nach الله fol 161 b — [4] B يدينا — [5] B الاولى — [6] B الموتا — [7] B واثر statt وموضع — [8] B ناموساً — [9] B fehlt كما سبق القول ; nach كل fol 162 a — [10] B كمل فيه — [11] B الرتب — [12] B statt السنن — [13] B vor الله ابيه — [14] B الاولى — [15] B fehlt فيه, dann يوماً, الخمسين fehlt wieder — [16] B المعزى وهو روح القدس — [17] B statt نطق تحرك — وتكلمنا statt وكلنا ارادته



setzte. Und [1] nach 10 Tagen nach dem Feste der Himmelfahrt, an dem Tag nämlich, an welchem, wenn vom ersten Tag der ersten Woche an gerechnet wird, 50 Tage voll werden, da sei euch ein erhabenes Fest, denn an diesem Tage in der 3. Stunde sandte unser Herr Jesus Christus den hl. Geist, den Tröster, zu uns, und mit seiner Gnade wurden wir erfüllt und sprachen in Zungen und neuen Sprachen, wie er selbst in uns redete, und verkündigten das Evangelium den Juden und den Heiden, dass er der Messias, Gott, sei. Und [2] nachdem ihr das Fest der Pfingsten vollendet habt, feiert eine Woche lang, denn es ist nötig, dass wir uns in dem Geschenke Gottes, welches er uns vergönnt hat, freuen. Und [3] wer am Sonntag, welcher der Tag der Auferstehung ist, fastet, der ist der Sohn der Sünde, und ebenso, (fol. 72 b) wer dieses tut an den 50 Tagen vom Tage der Auferstehung bis zu dem Tage der Herabkunft des Parakleten; denn es sind Tage der Freude, an denen ein Fasten und eine Prostration überhaupt nicht statthaft ist; denn es sind die Tage des Herrn, an denen wir uns in geistlicher Freude ohne Traurigkeit freuen sollen. So liegt es denn jedem, der an die hl. Dreifaltigkeit glaubt, ob, dass er die drei hl. Fastenzeiten faste, die Fasten, welche vor der Geburt (= Weihnachten) sind, zu Ehren des Vaters, der Gefallen hatte, seinen einzigen Sohn zu senden, die Fasten zu Ehren des Sohnes, welcher sich erniedrigte und sie unseretwegen fastete, und das Fasten des hl. Geistes, welches nach der Herabkunft des Parakleten während einer

---

[1] Das Folgende aus Const. Apost. V, 20, 4; Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 295.

[2] Der folgende Satz aus Const. Apost. V, 20, 14; Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 299.

[3] Der folgende Satz aus Const. Apost. V, 20, 19; Funk, *Did. et Const. Ap.*, S. 301.

ولاسما حلا سرنا : لل ولحت بلت ولا معمع حاجة الحبا
المحبوب ل مرمم الجلا ربامحلا المحبوبهم الرمام اليم
محلا المحلاو حلات اليم اهل ولوهلا احدم المسيح
الرمام حلاحم اليم الهلا مرامحم الل الحلا ومام
الؤمس المبوب وه اليم حدم سكملا الحاؤمكم
حاهحملا : مع مناهيم الجلا مادم ولمادسة حمة
ولحم المحصر ل لسعلوا احلاو هبنا معمل المحسب
الهبيم ولحلحاهيم ولهحسما لحيلمحم ولحبوهم
ومم ومللم حبو المحلاو حبو الجلا حبو الحمحاو
حنة الوجملا للم مو همحل حبو الرحمحا ومنامحاه
مع حبو للاحملا ولحبو الرحمو ولجمحهم ولحسبو
الحلحب ووه الهحدم الحداؤ الهبيم ⁘

(fol 72 b)

[1] B fehlt من — [2] Nach عيد B fol 162 b — [3] B اسبوعاً — [4] B ولد الخطية statt مشجوا (?) للخطية — [5] B منحها statt دفعها الينا — [6] B fehlt ويصوم (و B) — [7] Statt des in V Folgenden bis من مراسيم hat B nur: او يحزن فى ايام اعياد الرب التى يجب فيها ان نفرح فرحاً روحانيا — [8] B ايسوع — [9] B hat nach المسيح noch الذسبوتيكا (= δεσποτικά) — [10] B بقدسه — [11] B folgt: (B fol 163 a) عيد الميلاد عيد الحميم عيد الشمع جمعه البابا (?البصخة) الذى ختمها قيامة المسيح وبعثه من بين الاموات



Woche ist. Aus den Verordnungen der 318 [1]: Bei Gott sollt ihr beschworen sein, dass ihr die Feste unseres Herrn Jesus Christus, die Herrenfeste, beobachtet und dass ihr an ihnen die Arbeit unterlasst und wegen seiner Wunder und wegen seiner Heiligkeit Lob sprechet. Und diese sind das Fest der Geburt, das Fest der Beschneidung, das Fest der Taufe, das Fest des Eintretens in die Hand des Simeon, das Fest der Kreuzigung und seiner Auferstehung von den Toten und das Fest der Himmelfahrt und Pfingsten und das Fest der Verklärung. Diese sind die 7 [2] grossen Herrenfeste.

*Zweitens.* Es sagt der hl. Basileios im Kanon 30 [3]: Zur Zeit, als die hl. Synode sich in Nikaia versammelte, befahlen sie, dass an dem Tag der Geburt und dem Tag der Taufe und der Auferstehung in der Nacht die Liturgie gefeiert werde; nicht dass wir ablassen vom Fasten oder dass wir es geringschätzen, sondern wegen der Verherrlichung des Festes, wodurch wir die Trauer der Häretiker zurückweisen.

*Drittens.* Es sagen die Apostel im (fol. 73 a) Kanon 58 [4] von ihren Kanones: Wenn irgend ein Bischof oder Priester oder Diakon an den Herrenfesttagen kein Fleisch isst und keinen Wein trinkt, so sei er von der Kirche Gottes ausgeschlossen; denn er ist Ursache zum Verderben der Leute geworden und Nachfolger des Mânî, des Feindes Christi.

[1] Vgl. Mansi, II, Sp. 1034, caput I, Schluss des 1. Drittels; Harduin, I, Sp. 509.

[2] Die Zahl der genannten Feste, scheinbar nach abendländischer Auffassung neun, reduziert sich auf sieben, da, wie auch die von dem Shreiber von V zugefügten Ziffern zeigen, Kreuzigung und Auferstehung (als Πάσχα σταυρώσιμον und ἀναστάσιμον) und ebenso Himmelfahrt und Pfingsten (Himmelfahrt als Beginn der Sendung des hl Geistes) als je nur ein Fest gezählt werden.

[3] Riedel, *KRQ*, S. 247 (can. 30, Anfang des 2ten Abschnittes).

[4] Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 580 (can. Ap. 53): Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν ἑορτῶν οὐ μεταλαμβάνει κρεῶν καὶ οἴνου, καθαιρείσθω ὡς κεκαυτηριασμένος τὴν συνείδησιν καὶ αἴτιος σκανδάλου πολλοῖς γινόμενος.

ܒܗܠܝܢ ⁘ ܡܠܠ ܥܡܗ ܚܗܘܗ ܒܟܠ ܥܠܡ
ܒܫܒܬܐ ܒܟܠ ܝܡ ܒܫܒܬ ܘܒܟܠ ܥܕ[1] ܥܡ ܥܡܗ
ܒܣܥܘܪ ܐܢܘܢ ܠ ܥܡܗ[1] ܥܡ ܥܡܠܐ ܥܡ ܥܡ
ܘܥܡܕ ܐܢܘܢ ܒܠ ܥܡ ܒܫܬ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐ
ܥܡ ⁘

ܒܐܚܕ ⁘ ܡܐ[2] ܒܫ ܒܫ (fol 73a) ܒܗܠ
ܘܒܫ ܥܡ ܥܡ ܥܡ ܐ ܥܡ ܐ ܥܡ ܐ ܥ
ܥ ܡܐ ܥܡ ܥ ܥ ܐ ܥ ܐ ܥ ܐ ܥ
ܥ ⁘

ܬܪܝܢ ⁘ ܡܐ ܒܗܠ ܒ ܥ ܒ ܥ ܒ
ܒ ܥ[3] ܥ ܥ ܥ ܠ ܥ ܥ
ܥ ܐ[4] ܘ ܥ ܘ ܥ ܘ ܥ
ܥ[5] ܥ ܥ ܥ ܥ ܥ ܥ[6] ܥ[7] :
ܥ[8] ܥ ܥ[9] ܥ ܘ ܥ ܥ
ܥ[10] ܥ ܥ ܥ ܥ ܥ
ܥ ܥ[11] ܥ ܥ ܥ ܥ
ܥ[12] ܥ[13] ܥ ܥ ܥ

وعيد السلاق وعيد الخمسين الذى هو حلول الروح القدس البارقليط الذى وعد به سيدنا ايسوع المسيح لتلاميذه وعيد التجلى وهذه هى السبعة لكبار السيدية: Dann الثانى u. s. w. — [1] B hat statt ان يتقدس u. s. w. den Schluss des § 2 also: ان نتقرب فى يوم الميلاد ويوم الابيفانيا الذى هو الغطاس ليلا ليس انا نحل الصوم (B fol 163 b) او انا نهين بل لنمجد العيد الذى — [2] B يوم — [3] B يكن — [4] B قالت — [5] B : نبكت به حزن الهراقة — بغير سجود فى الارض بل بركوع — [6] B hat السيديه statt الذسبوتيكا — [7] Nach انحنا B fol 164 a — [8] B fehlt فى — [9] B nach العشرين noch يقول — [10] B كمال statt اليوم — [11] B يسجدوا statt يركعوا — [12] B ساجدين statt — [13] B fügt noch وركوع nach بانحنا zu يسجدوا



*Viertens.* Es sagen die 318 im Kanon 32 von ihren Kanones [1]: Und dass das Gebet an den Sonntagen und Pfingsten und den grossen Festen des Herrn ohne Hinwerfung zur Erde, wohl aber mit Anbetung und Verneigung stattfinde. Und von ihnen im Kanon 20: An den Sonntagen und (den Tagen) von Ostern bis Pfingsten bestimmen wir, dass der Brauch an jedem Orte ein und derselbe sei, und durchaus nicht soll man sich an diesen Tagen auf die Erde niederwerfen, sondern man soll durch Verneigung anbeten, und wir sollen Gott die Gebete an diesen Tagen darbringen, indem wir in Freude stehen. Aus dem Kapitel der 318 von dem anderen als dem, was an den Kanones von ihnen stammt: Nicht soll man am Mittwoche und Freitage das Fasten brechen ausser infolge schwerer Krankheit, und nicht sind fette Speisen an ihnen erlaubt, ausser die Tage der Pfingsten und die Feste des Herrn; und was den Gründonnerstag und den Karfreitag und den hohen Karsamstag angeht, so sind sie ehrwürdige Feste, an welchen man die Arbeit ruhen lassen, aber das Fasten nicht brechen soll.

*Fünftens.* Ueber die Klassen der Feste nach den vorhergenannten, nämlich die Feste der Herrin und Gottesmutter. Und die sind zwei Abteilungen, ein Teil ist vorzüglicher als der andere. ‹Das Höchste nun von den Festen und das Vorzüglichste von ihnen, das ist das Fest der Verkündigung des Herrn, denn an ihm wurde die Mutter Gottes durch die Verkündigung des Wortes erfreut [2]›. Die 1.

[1] Vgl. Mansi, II, Sp. 1028, can. 16 von den *aliae constitutiones* 318 *Patrum*, ferner Mansi, II, Sp. 990, can. 32 (Ecch) und Sp. 951, can. 29 (Turr); Harduin, I, Sp. 505, Sp. 483, Sp. 467. Ferner auch den griech. Kan. 20 von Nikaia (Rhalli und Potli, Σ. 2, S. 162 mit Kommentar).

[2] Dieser letzte Satz scheint wieder Verbesserungszusatz des Ueberarbeiters von V zu sein.

ووه الاماء وسع صاء محمومح : مع العربا [1] الله
الجحة مادوه وأمادوة حفز جنة هذا وذو كوم مح
العداس لا هجة: هب وم الأوحده [2] والحمده الا ح
منف رحمتاً ولا سلا هوم زفر [3] هذا جلا الماء [4]
الجمعهم والاحاد الزحاوه [5] واهذا وم جمعهم
الحوه ومم الحمده الحمنة [6] ومم العهد الحكم [7]
هوم احاد محمده نحبا [8] هوم ولا نهجة ⁘
الجامعهم ⁘ هب مدنا [9] الاحاد حدد [10] العهمومده ومم
احاد العهوه واجا الاحه . ومم معمم [11] معمر لا
مح الاجة . واحمدا مح الاحاد واحكمهم وه حب
الحماوه العهوب لا هوه أحفا واجا الله الحكمه .
واحمهم الاما مجلاوها وباسوا وجوحوا الب الحوهدا
والعهمر الجداس وه وجنابوا مجا الاس (fol 73 b) ومم
العجلاد مدنا حبهوها مجب الموذ وهدا هوذ حوا مح
حجامت . ومح امحده الحهاحه هب العهمم هجب
مرب الا العهمر الاما او لا حاحدهاحه ⁘
العهاوهم ⁘ معمر حدنا [12] مح الاحاد وهه مجا
هذف احاد [13] العهوه الححاو [14] وهه حب مجب العهب

[1] B الفصول — [2] B الاربعا ; يوم fehlt — [3] B تقيل statt des von صبعاً einschl. bis زفر einschl. — [4] B fehlt ايام, hat aber يوم nach الخمسين — [5] Statt والاعياد الربانية hat B وايام الابيفانيا — [6] Nach الكبيرة B fol 164 b — [7] B fehlt العظيم — [8] B يبطل, ebenso gleich يفطر — [9] B طبقات statt مدنا — [10] B nach بعد noch الاعياد — [11] B hat den Schluss des § 5 von hier an also: قسم اعلا من قسم فالمعال (?) ميلادها ونياحها والقسم الثانى دخولها الهيكل وثانى الميلاد وبنا كنيسته وما ظهر لها من عجوبة: فمن امكنه البطالة فى القسمين فجيد صنع الا فالقسم الاول او لا يبطل فيه — [12] B على statt — [13] B قسم statt الكبار — [14] B الاول statt شرف اعياد



Abteilung nun (ist): ihre Geburt und ihr Entschlafen [1]; und die 2. Abteilung: das ist ihr Eintritt in den Tempel und der zweite (fol. 73 b) Tag der Geburt und die Erbauung ihres Tempels ⟨und das Fest der Rosen⟩ und was an ihr von Wundern offenbar wurde. Wer nun die Arbeitsruhe an den zwei Gruppen ermöglicht, der tut gut ausser bei der ersten Gruppe oder ohne Arbeitsruhe [2].

*Sechstens.* Eine ehrwürdige Gruppe von den Festen und zwar ähnlich der Würde der grossen Feste der Herrin, nämlich das Fest des Auszugs des Herrn zum Lande Aegypten und das Fest des Kreuzes; ferner eine auch vorzügliche Gruppe, nämlich die beiden Feste des Johannes Baptista, seine Geburt und seine Enthauptung, und das Martyrium des Stephanos und das Fest der Kinder und die beiden Feste von Petrus und Paulus und Markus und die

[1] نياح (med. ى) Ruhe, Tod (syrisches Fremdwort), (med. و) Totenklage. Hier ist ohne allen Zweifel der Sterbetag Mariens entsprechend dem abendländischen Fest der Himmelfahrt gemeint. Das Fest der Totenklage dürfte allenfalls zu dem (in der anatolischen Kirche sonst nicht gefeierten) Feste der Mater dolorosa (Freitag der Passionswoche) in Parallele gestellt werden können, ist aber hier gänzlich ausgeschlossen. Das festum dormitionis oder requiei B. M. V. feiert die koptisch alexandrinische Kirche zweimal, am 21. Tobi und am 16. Mesori. (Nilles a. a. O. II, S. 700, Anm. 2, u. S. 703) Die wohl ursprünglich in Aegypten arabisch verfasste Schrift « *Brief des Petrus an Clemens* », die von dem Autor unseres Nomokanons fleissig benutzt ist, sagt von dem Rosenfest, dass die Heiden es vor den Christen ihren Götzen zu feiern pflegten, dass die Christen es aber auf das Geheiss des Apostels Paulus zu Ehren der Mutter des Lichtes feiern sollen. (Vgl Riedel, *KRQ*, S. 171) Daraus scheint sich zu ergeben, dass, das *Marien*fest der Rosen aus dem heidnischen Anfang Mai gefeierten Fest der *Rosalia* (ῥουσάλια) entstanden ist. Vgl dazu Nilles a. a. O. 155 nnd Fr. X. Kraus, *Realencyclopädie der christlichen Alterthümer*, Freiburg 1882-86, II, 760/1. Ein Fest der Einweihung des ersten Tempels zu Ehren der Gottesmutter Maria findet sich am 21. Tobi und speziell für Atrib am 21. Paoni und der Einweihung des Marientempels in Matarije am 8. Paoni (Nilles, a. a. O. II, S. 700, 721, 720.) und ein Marienfest zur Erinnerung an die Gnaden, die uns von Christus durch Maria zu teil werden, am 21. Paopi, das allmonatlich kommemoriert wird (Nilles a. a. O. II, S. 708).

[2] d. i. bei der zweiten Reihe von Festen ist die Arbeitsruhe ein gutes Werk zwar, doch nicht vorgeschrieben, wohl aber ist letzteres bei der ersten Reihe der Fall.

ܘܠܐ ܡܫܘ ܡܚܘ [1] ܕܫܒܬܐ ܐܠܐ ܡܚܝܪܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܥܒܕܐ
ܚܕ̈ܐ [2] ܡܫܠ ܠܩܠܝܡܝܣ ܫܠܝܚܐ ܕܦܛܪܘܣ ܘܗܝ ܕܐܡܪ ܥܒܕ̈ܐ
ܕܡܫܝܚܐ [3] ܡܚܘ ܫܒܬܐ ܚܕ̈ܐ [4] ܕܬܗܘ ܥܒܕ̈ܐ
ܒܗ ܠܡܫܝܚܐ [5] ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܣܘܢܗܕܣ ܕܓܢܓܪܐ [6] ܕܟܠ
ܡܢ ܕܥܒܕ ܒܫܒܬܐ [7] ܘܐܦ ܠܐ ܫܘ ܕܢܬܚܝܒ ܒܪܡ̈ܝ ܘܠܐ
ܢܫܬܒܩ ܡܢ ܦܘܩܕܢܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܐܒ ܘܒܪ ܘܪܘܚܐ
ܩܕܝܫܐ ܘܠܐ ܢܫܬܒܩ ܡܢ ܒܪ̈ܟܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܐܒ
ܘܒܪ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܘܠܐ ܢܫܬܒܩ ܡܢ ܒܪ̈ܟܬܐ ܕܐܠܗܐ
ܕܐܝܬ ܒܗ ܐܒ ܘܒܪ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܘܠܐ ܢܫܬܒܩ ܡܢ
ܒܪ̈ܟܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܐܒ ܘܒܪ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܘܠܐ
ܢܫܬܒܩ ܡܢ ܒܪ̈ܟܬ

(fol 74 a)

[1] B — [2] Nach المتقدمين B fol 165 a — [3] B — [4] Alles bis لانه اليوم Folgende fehlt in B. — [5] B fehlt عنه, statt dessen فيه nach داوود — [6] B fügt هو zu — [7] B hat statt des in V folgenden Anfangs des Kanons bis ثلاث einschl. also: يجتمعوا فى كل يوم احد لثلث — [8] B schiebt للصلاة nach النهار ein — [9] Nach والحديثة schiebt B ein — [10] Nach مريم schiebt B والدة الاله الكلمة ein — [11] B fehlt الله الكلمة — [12] B — [13] B statt و مع — [14] B ولمجمع — [15] B بمجد عظيم — [16] B واذا — [17] Statt des nach المقدسة B وانتصب مستقيما واقعد جيدا in V Folgenden hat B: و لا تنظر الى هنا ولا الى ثم باضحكاك وقد تقدم bis u. s. w. وتقف فى وقت القداس الطاهر بخوف عظيم وتالم وفهم (?باضحاك)



es sagt der Kanon (fol. 74 a) 29 von Laodikeia [1]: Von dem Abende am Anfange des hohen Sonntags an feiert den Sonntag und ruhet an ihm, entsprechend dem, was die Christen an Feier des Sonntags zu tun pflegen, denn er ist der Tag, von welchem der glückselige David sagt [2]: Das ist der Tag, welchen der Herr gemacht hat, lasst uns uns freuen und jubeln an ihm.

*Zweitens.* Betreffs der Zeit des Gebetes an ihm und des Opfers sagen die Apostel [3]: Pflicht ist an ihm das Opfer und die Darreichung der Eucharistie um die 3. Stunde des Tages und die Lesung der göttlichen Schriften des alten und des neuen Testamentes; denn [4] an ihm hat der Engel der Herrin Maria die frohe Botschaft der Empfängnis des Messias, unseres Gottes, verkündigt, und an ihm ist er von den Toten auferstanden, und an ihm wird er vom Himmel kommen in seiner grossen Herrlichkeit mit den Mächten seiner Engel und sich setzen mit seinen hl. Jüngern, zu richten die Lebendigen und die Toten. Vom Konzil von Nikaia [5]: Wenn der Morgen des Sonntags heranbricht, so gehe ganz früh vor Sonnenaufgang zur Kirche und stelle dich aufrecht in der Kirche und höre die Lesung der hl. Schriften und wende dich nicht leichtfertig zur Rechten und zur Linken, sondern stehe betrachtend, und also stehe im Opfer in grosser Ehrfurcht, ohne dich zu bewegen, sondern in Betrachtung und Verständnis. Und schon vorher ist davon die Rede gewesen, dass Fasten und Prostration an ihm vom Abend des

[1] Wo? Ist vielleicht statt Laodikeia Nikaia zu lesen. Kan. 19 der Vorschriften bietet nämlich die gleiche Vorschrift mit dem nämlichen Zitat des Psalmtextes, Mansi, II, Sp. 1046, Harduin, I, Sp. 517.

[2] Ps. 117 (118), 24.

[3] Ist vielleicht (?) *Const. Ap.*, V, 19, 3 (Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 291) zu vergleichen, wo allerdings nur von der Feier des Ostersonntags die Rede ist?

[4] Vgl. Nilles, a. a. O. II, 307.

[5] Wo?

ܡܥܕܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܗ ܡܕܝܢܬܐ ܕܝܠܗ ܡܢ ܒ
ܫܒܬܐ ܥܕ ܪܡܫܐ ܕܝܘܡܐ ܬܪܝܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܡ
ܕܝܘܡ : ܡܢ ܨܠܘܬܐ ܕܪܡܫܐ ܕ ܠܐ ܢܫܬ ܪܫܝܡ ܠܐ ܫܠܝ
ܒܗ ܡܢ ܚܕܐ [1] ܐܝܟ ܕܐܢܘܢ ܕܫܒܬܐ ܥܡ ܚܕܐ ܒܫܒܐ
ܘܐܦ [2] ܡܢ ܕܐܬܐ ܒܗ ܩܒܠ ܩܘܪܒܢܐ [3] ܕܫܠܝ ܥܡ ܒ
ܪܘܚ ܠܠܝܐ ܠܘܬ ܚܕ ܩܢܘܢܐ ⁘

ܡܐܡܪ ⁘ ܒ ܐܘܪ ܡܫܡܫܢܐ ܘܡܫܠܡܢܐ ܒܗ :
ܡܢ ܩܢܘܢܐ ܕܡܕܝܢܬܐ . ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܩܡ [4] ܐܘܪ
ܡܐ ܕܫܒܬܐ ܕܝܘܡܐ ܗܘ ܡܐ ܕ [5] ܩܡ (fol 74 b)
ܫܡܫܐ ܘܦܩܕ ܡܪܝܐ [6] ܘܫܠܝܛܐ ܒ
ܐܢܫ ܠܐ [7] [8] ܫܠܝ ܥܡ ܫ
ܐ ܠ ܡܫܬܡܫ ܒ ܫ ܡ ܠܐ ܫܠܝ
ܒ ܡ ܕܫܒܬܐ [9] ܘܠܐ [10] ܡܓܪ ܘܠܐ ܡܫܚܪ ܥ
ܒܝܢ [11] ܠܐ ܐܠ ܒܝܬ ܘܒܝܬ ܩܘܪܒܢܐ ܠ
ܡ ܒ ܠ ܡܓܪ ܐ ܠܐ ܐ ܘܠܐ [12]
ܒ ܡ ܕ ܡ ܘ ܠ ܡ [13] ܕ ܘ
ܡ ܕ ܘ ܠ ܡ [14] ܕ
ܡ ܕܫ ܘ ܠ ܒ ܡ ܕ ܒ

---

[1] Statt des nach عشية bis الاثنين einschl. Folgenden hat B: السبت ليلة الاحد لا يسجد فيه الى عشية الاحد لمن لا يتقرب (B fol 166 a) الى نصف الليل من ليلة ; danach schiebt B ein: فيتمثّل [3] B — فاما [2] B — يسوع statt سيدنا [5] B — يقول fehlt [4] B — الاثنين وهكذا كل يوم قربان يتمثّل — [6] B statt السلاطين الولاة — [7] B اذ — [8] B fehlt ان — [9] In B fehlt alles von وان einschl. bis الاحد einschl. — [10] Nach ولا B fol 166 b. — [11] B يقربه statt بغيره — [12] B سلطاناً — [13] B وستين — [14] B للصلوات



Endes des Sabbaths an bis zum Abende des Montags [1] nicht statthaben soll; und was den betrifft, der die Eucharistie an ihm empfängt, so mache er die Prostration bis zur Hälfte der Nacht, welche nach dem Empfang der Eucharistie liegt [2].

*Drittens.* Ueber das Unterlassen des Forderns vor Gericht und des Schuldeinziehens an ihm. Aus den Kanones der Könige [3]. Der selige König hielt den Sonntag, weleher der Tag der Auferstehung (fol. 74 b) Jesu Christi ist, hoch und hob (darum) die Amtsbefugnis der Statthalter und der Richter an ihm auf und befahl ihnen, dass sie nicht eine von ihren Strafen auf den Sonntag festsetzten und dass keiner sich an den andern am Sonntag heranmachte und dass sie niemand am Sonntag vor Gericht ziehen und dass sie nicht Prozess mit ihm (einem) führen und nicht Schuldforderungen gegen ihn bei Gericht stellen sollten und nicht sonst wie und nichts, was dem gleicht, und es sollten die Leute in die Kirche gehen, ohne einen Gläubiger oder einen Richter oder einen Gewalthaber oder einen Steuereinnehmer fürchten zu müssen. Und es sagt der Kanon 65 von Karthago [4]: Alle, welche zur hl. Kirche zum Gebete daselbst am Sonntage und an den Festen kommen, gegen die soll auf

---

[1] Von der zweiten Vesper des Samstags bis zur ersten des Montags, also von Samstags Abend bis Sonntag Abend; ebenso sachlich übereinstimmend B: vom Abend des Sabbathes die Nacht des Sonntags bis zum Abend des Sonntags. Auffallend ist, dass V vom Abend des Samstags im Zuhammenhang mit dem Abend des Montags spricht, also bürgerliche und kirchliche Bezeichnung durcheinandergebraucht. Die kirchliche Bezeichnung des Abends des einen Tages als Abend des folgenden Tages beruht nach der Didaskalie V, 14, 19 (Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 278) auf dem Bibelwort *et facta est vespera, et factum est mane, una dies* (Gen. 1, 5); vgl. auch Kan. 17 von Nikaia unter den *aliae constitutiones* Mansi, II, Sp. 1045, Harduin, I, Sp. 516.

[2] B sachlich ebenso: bis zur Mitternacht der Nacht des Montags (= Nacht von Sonntag auf Montag), und so soll er an jedem Kommuniontage prosternieren.

[3] Vgl. Bruns-Sachau, *Röm.-Syr. Rechtsb*, S. 80 (can. arab. 50); dazu vgl. C. 3, 12, 9.

[4] Kan. 61 von Karthago (Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 466) verbietet τὰ θεώρια τῶν θεατρικῶν am Sonntage (ebenso auch C. 3, 12, 9).

ܕܡܗܝܡܢܘܬܐ ܕܡܫܬܡܫ ܠܗ ܒܫܒܬܐ ܘܒܚܕ ܒܫܒܬܐ
ܕܡܝܬ ܠܗ ܒܫܒܬܐ [1] ܡܢ ܘܟܬܒ ܒܗ ܐ ⁘
ܬܢܝܢܐ ⁘ ܒ ܒܫܒܬܐ [2] ܕܠܐ ܢܗܘܐ ܒܫܒܬܐ ܘܒ
ܚܕ ܒܫܒܬܐ : ܡܢ ܣܝܡܐ ܕܐܦ [3] ܕܐ ܕܠܐ
ܢܗܘܐ ܠܗ ܡܢ ܕܐ ܕܚܕ ܒܫܒܬܐ ܐܠܐ ܒܗ
ܕܐ ܘܒ ⁘ [5]
ܬܠܝܬܝܐ ⁘ ܒ ܕ ܠܐ ܢܗܘܐ ܒ ܕܐ ܡܢ
ܕ ܐ [6] ܕ ܐ ܡܢ ܕ ܐ [7] ܠܐ ܢ
ܕ ܘ [8] ܕ [9] ܐ ܒ ܐ [10] ܡܢ ܕ ܐ ܘ ܐ
ܕ ܐ ⁘ ܒ ܕ ܐ ܒ ܡܢ ܕ ܐ ܐ ܢ
ܕ ⁘ ܒ ܕ ܐ ⁘ ⁘ [11] ⁘
ܕ [12] ⁘ ⁘ ⁘ [13] : ⁘
[14] ⁘
[15] ⁘ ⁘ ⁘ ⁘
[16] ⁘ [17] ⁘ [18] ⁘
[19] ⁘

---

[1] Statt des Folgenden hat B: فى عد — [2] B فى statt ب — [3] B الذيذسقلية statt ويوم الاحد — [4] Nach الباب B fol 167 a — [5] B تعليم الرسل وهو statt القانون — [6] B fehlt — [7] B للاذقية — [8] B لنصرانى — [9] B fehlt ان — [10] B قداس — [11] B شياً — [12] B القانون statt الباب — [13] fügt nach noch hinzu — [14] B ثلثة — [15] B وقعادهم statt وجلوسهم — [16] B fehlt فى كل حين, das in V am Rande zugefügt ist. — [17] Nach حركاتهم B fol 167 b — [18] Statt دايماً hat B: فى كل حين ولا تملّوا — [19] Statt dessen hat B: مدمنين فى الصلاة



die Zeit der Dauer des erwähnten Festes und ebenso des Sonntags kein Vorgehen durch eine gerichtliche Klage statthaben weder von den Klagen des Königs noch sonstwelche.

*Viertens.* Betreffs des Zusammenkommens am Sabbathe und am Sonntage in der Kirche. Aus der Lehre der Apostel und zwar das Kapitel 10[1]: Kommt jeden Tag zur Kirche zusammen besonders am Sabbathe und am Sonntage.

*Fünftens.* Darüber, dass am Sabbath die Arbeit nicht ruhen soll, heisst es im Kanon 29 von Laodikeia[2]: Nicht sollen die Christen etwas von den Werken der Juden tun und dieses nicht billigen und nicht am Sabbath ruhen, sondern sie sollen an ihm arbeiten; und es geschehe auch an ihm ein Opfer, das nicht endet.

Zweiundvierzigstes Kapitel. Ueber die Gebete[3]. Drei Abschnitte.

*Erstens.* Was die Einsiedler angeht, so sollen sie unaufhörlich beten[4], wenn sie stehen und sitzen und essen und trinken, zu jeder Zeit und bei jeder ihrer Bewegungen, entsprechend dem Worte des Herrn[5]: Betet unaufhörlich! und den Worten des Apostels[6]: Seid feststehend im Gebete!

---

[1] Vielleicht Const. Ap. VII, 30, 1 (Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 418). Τὴν ἀναστάσιμον τοῦ κυρίου ἡμέραν, τὴν κυριακήν φαμεν, συνέρχεσθε ἀδιαλείπτως.

[2] Rhalli und Potli, Σ. 3, S. 196 (can. Laod. 29): Ὅτι οὐ δεῖ χριστιανοὺς ἰουδάζειν καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν ἀλλ' ἐργάζεσθαι αὐτοὺς ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ· τὴν δὲ Κυριακὴν προτιμῶντας εἴγε δύναιντο σχολάζειν ὡς χριστιανοί. Εἰ δὲ εὑρεθεῖεν Ἰουδαΐσταὶ ἔστωσαν ἀνάθεμα παρὰ Χριστῷ.

[3] Zum Inhalt dieses Kapitels vgl. Kan. 17 unter den *Sanctiones*, Mansi, II, Sp. 1045; Harduin, I, Sp. 516.

[4] Zu den ἀκοίμητοι vgl. Nilles, a. a. O. I, 70, Anm. 2.

[5] Marc. 18, 1.

[6] Kol. 4, 2.

(fol 75 a)

[1] B الكينوبيون — [2] V hat im Text الجمعة, verbessert es aber durch übergesetztes الحد, ohne jedoch الجمعة zu tilgen. — [3] Nach والرهبان B fol 168 a — [4] B والذى يتلقاه statt ورود المجى الى — [5] B واستقباله — [6] B ما nach حاجة — [7] B fehlt فهى — [8] B المقدرة — [9] Das Folgende bis الثالث fehlt gänzlich in B. — [10] B فقد — [11] B fehlt ثم — [12] B ايضا statt منها — [13] Statt des Folgenden bis وهى عذر ausschl. hat B nur: وانتصاب مالهم. Nach وانتصاب B fol 168 b



(fol. 75 a) *Zweitens.* Was nun die Mönche angeht, welche in Koinobien wohnen, so liegen ihnen 13 Gebetsübungen ob, davon 8 jeden Tag und (jede) Nacht, und zwar die Morgendämmerung und die erste Stunde und die dritte und die sechste und die neunte und der Sonnenuntergang und das Gebet zum Schlafe und das Gebet zur Hälfte der Nacht [1]. Was nun diese acht betrifft, so sind sie in den Schriften erwähnt, und erwähnt sind auch ihre Vorteile. Und es sind fünf bei Tage und drei bei Nacht und zwischen je zwei Gebetsübungen sind drei Stunden. Ferner, was die Väter der Kirche den Klerikern und den Mönchen als Obliegenheit festgesetzt haben, und das ist das Gebet vor dem Essen und das Gebet darnach, dann das Gebet bei der Abreise, indem die Brüder beten und Abschied nehmen, dann das Gebet beim Eintreffen des Reisenden und bei der Begegnung mit ihm, dann auch das Gebet jedes Mal, so oft er (man) aufsteht oder sich setzt, bei irgend einem beliebigen Bedürfnisgrund. Diese Gebete nun sind Pflicht der Mönche und zwar durch Aufstehn und Prostration, denn das Gebet ohne Prostration an den Tagen, an welchen die Prostation uns angeordnet ist und sie vorgenommen werden kann, ist ein unvollständiges Gebet. Was nun die Priester des Volkes (Weltpriester) angeht, so liegen ihnen sieben ob, und zwar der Sonnenuntergang und der Schlaf und die Nachthälfte und die Morgendämmerung und die dritte Stunde und die sechste und die neunte.

*Drittens.* Und was die Laien angeht, die durch die Ehe gebunden sind, so werden sie von den Sorgen der Welt und ihren Werken in Anspruch genommen; da haben sie nun die Pflicht zu dreien von den Gebeten mit Prostration und Verneigung, wovon sie aber auch eine Entschul-

[1] = Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Complet und Matutin, wie in der abendländischen Kirche, nur dass das tägliche Officium mit den Laudes statt mit der Matutin begonnen wird.

(fol 75 b)

---

[1] Statt des Namens und Titels hat B nur القديس — [2] B fehlt وتسماجنار — [3] B fehlt الجسد — [4] Nach لازمة B fol 169 a — [5] B استطاعتهم — [6] B امكنهم — [7] B يصل — [8] B من ,قدرته fehlt — [9] B fehlt ويشرب — [10] B للسيد — [11] B statt واما وهكذا



digung haben (können)[1]; und das ist das erste Gebet des Tages und das Gebet des Sonnenunterganges nach dem Wort des Gregorios, des Theologen, (fol. 75 b): Setze Gott zum Anfang deines Werkes und zu seiner Vollendung, und das Gebet des Schlafengehens, und es wird genannt das Begräbnis des Körpers, denn nicht weiss er, ob er von seinem Schlafe wieder aufsteht oder in ihm stirbt, und da ist es nötig für ihn, dass er nur auf Grund reuevoller Versöhnung mit Gott und der Ordnung dessen, was für und was gegen ihn ist[2], schlafen gehe. Und von diesen drei Gebeten dürfen die Laien nicht abgehen. Und nicht geschieht durch sie eine Abhaltung von ihren Geschäften und nicht von ihrem Gewinne, sondern Gott hilft ihnen durch sie und trägt Sorge für sie und macht ihnen das Werk ihrer Hände leicht und bewahrt sie vor jedem, der ihnen schadet. Und was die übrigen fünf Gebete betrifft, so sind auch diese nach dem Masse ihres Könnens Pflicht für sie. Wenn einer das Stehen dabei und die Prostration ermöglichen kann, so bete er stehend und prosternierend, und wer es nicht ermöglichen kann, der bete, wie er kann und wohin er sein Gesicht zufällig hinwendet, denn Gott kennt seine Entschuldigung und nimmt von ihm das an, wozu sein Können gelangt, und macht ihm sein Rufen leicht. Und wenn er garnichts versteht, so reicht es hin, dass er isst und trinkt und dem Herrn, dem Messias, dankt, wenn er eben Musse hat.

---

[1] V. fügt noch die Erklärung zu: « denn es gibt Bedingungen (= Rubriken) für das Gebet, und zwar das Gürten der Lenden und das Waschen des Gesichtes und der Hände und die Hinwendung nach Sonnenaufgang und das Kreuzzeichen und das Ordnen der Füsse (?) – ohne Entschuldigung ». Uebrigens im Widerspruch mit dem Folgenden, wonach die Orientierung nicht notwendig ist! Ueber die Orientierung vgl. Riedel, *KRQ*, S. 187 (Can. 1 der Befehle der Väter, der Vorsteher, der Gebieter) und Didask. II, 57, 5 bei Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 160.

[2] d. i. des Guten und Bösen, das man am Tage getan hat, wofür man Lohn und Strafe verdient, die ausgeglichen werden müssen.

ܘܠܗܢܝܢ ܕܐܝܬ ܠܗܘܢ ܡܢ ܐܝܕ ܕܒܥܝ ܠܡܬܠ ܕܢ[1] ܢܣܒܘ[2]
ܠܗ[3] . ܘܐܦ ܐܢ ܒܥܘ ܡܢܗܘܢ ܕܢܣܒܘ ܠܐ ܢܫܬܘܩ ܠܗܘܢ
ܡܢ ܕܒܥܘ ܐܠܐ ܢܫܬܘܩ ܐܦ ܗܠܝܢ ܕܢܣܒܘ ܒܗܕ ܡܢ ܗܘ
ܕܐܝܬ ܠܗ ܡܝ ܠܡܫܬܐ ܢܫܬܘܩ ܐܦ ܗܘ ܕܢܣܒ ܒܗ

ولاوحده وس [1] الـــهس لو لمحـــدر لالـــهـــل عمًا
حدوده لو محكم حمزه مح ولا حمزه لـــرال حـــرًا ولحما [2]
لحنر الـــهحدة لـــرا محده لا مذمحده وسوا عمًا [3]. حـــلا لو
حملا وسوا وؤحس وسوا [4] عمًا ول لحده حمز ول وحسه
وووا وعملا [5] حده الحمز البهاس. لمر الليوؤ والحمحوؤ
مـــح لالمحـــاؤ والسسل [6] لمذا الكهاوؤ [7] وعمومده ولمحـــا
الليحس [8] وعوبده. لمر حـــهس الحدس والاوالي ف الهسده
الهاحده. لمر الحمزاحي الـــهس داسا معومدوا حـــ
الجهاما: ولمذا همزحده لالليحـــلا [9] وعملا وسوا حمح لواو
لو محمر داعًلا هحدد ولا مذا حده ومحكمه الحمحاحي.
والجمحهة [10] حيلؤ للـــلا لو وسمحهو داسه محده [11]
لوحس [12] حاد الحمحدوة ف مـــووهو: لمذا (fol 76 b)
حرهو الر وحده خـــلاجسا وهو سحمر الحمزه والحملا
حوا والجمسه وحملا حس الجس الحوسر الـــزسحـــه
الليو هس لاسه حمحزنا ول مذؤ حده [13] لحهاسه وحملا [14]
وعالا الليو محدوا لاس الحملا سحمر الليو [15]: ولمذا
الحمزا وهو ولاحه الـــزهـــلا فـــ الحاحا حمز مـــ
الـــلسمر [16] مو حس حده هس وحسوهو ولحكـــلا لرف وسلاه
للحوبهس: وعالا الـــزهسلا [17] حملر ول مكلا حسحر

[1] B وهى — [2] B وتبقى — [3] B شـــى — [4] B فيها — [5] B fehlt ف — [6] B ومن الحيوان — [7] B طاهر (ohne Artikel) — [8] B نجس (ohne Art.) — [9] Nach B fol 170 b الانجيل — [10] B والخمس — [11] B قليل — [12] B غلق — [13] B بها — [14] B التعليم statt الذسقلية — [15] B يوم الدين statt الابن قايمين — [16] B من‌ما — [17] Nach B fol 171 a الرسول

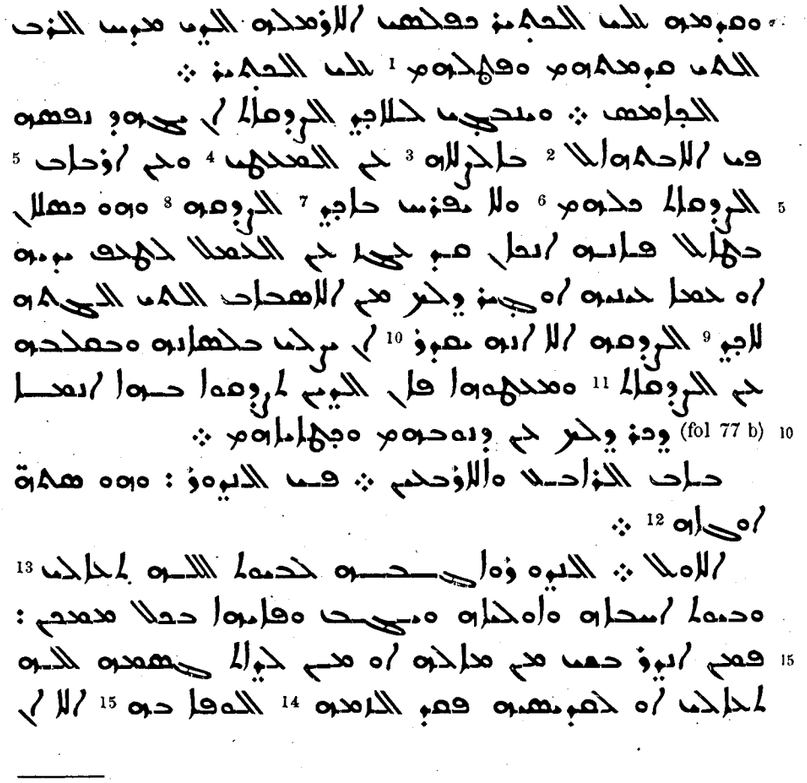


bestimmt war, angeht, so ist es der Zehnt. Die erste (Art) ist die, dass der Mensch, wenn er etwas besitzt, den Zehnten davon geben soll, von allen zehn Teilen einen Teil, indem ihm diese neun Teile bleiben, betreffs derer ihm keine Verpflichtung obliegt. Wenn er jedoch mit diesen arbeitet und von ihnen etwas gewinnt, so hat er die Pflicht des Zehnten von dem, was er gewonnen hat. Und dies nennt man den zweiten Zehnten. Weiter die Gelübde und die Erstlinge von den Früchten und von den Tieren, und zwar soll er Reines opfern, Unreines loskaufen. Ferner die Freilassung der Sklaven und der Grundstücke im siebenten Jahre, dann die Opfergaben, welche sie für die Sünden darbringen. Und was das Gesetz des Evangeliums angeht, so sagt er darin dem, der vollkommen sein will, dass er alles verkaufe, was er besitzt, und es den Armen gebe. Und eben aus dem Grunde, weil bei den fünf Jungfrauen [1] ihre Liebe gering war, schloss er die Türe des Reiches vor ihren Augen zu (fol. 76 b). Was die Verpflichtung zum Almosengeben für die Reichen betrifft, so haben darüber das Gesetz und der Verstand schon geurteilt und die Furcht vor dem, was dem Reichen zugestossen ist, der da arm an Liebe war, welcher gierig nach einem Tropfen Wasser verlangte, um damit seine Zunge zu kühlen, und (die Furcht) vor dem, was denen gesagt wird, welche am Tage des Gerichtes zur Linken [2] des Sohnes stehen. Und was die Armen betrifft, so haben die Apostel gesagt in dem Kanon 17 der Lehre [3]: Wer nichts hat, der faste und gebe die Hälfte seines Lebensunterhaltes den Heiligen; und es hat der Apostel Paulus gesagt [4]: Was ihr überflüssig habt, das sei recht

[1] Math. 25, 1 ff.
[2] Math. 25, 33.
[3] Wo?
[4] Wo?

ܕܡܫܝ [1] ܗܘ ܕܐܡܪ ܐܝܢܐ: ܡܐܢ ܕܡ ܠܚܕ ܡܢ ܙܥܘܪ ܗܠܝܢ ܐܦ
ܠ [2] ܟܘܣ ܡܝ ܒܪܕ: ܡܐܢ ܕܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܐ [3] ܐܒܕ ܐܓܪܗ ܡܢ [4]
ܗܘ ܕܐܡܪ ܒܥܐ ܗܘ ܕܢܬܠ ܠܗ ܥܠ ܟܠ ܡܐ ܕܐܡܪ ܡܐܢ
ܠܟܘܢ ܐ ܐܓܪܐ ܠܐ ܐܒܕ ׃

ܗܠܝܢ ׃ ܘܠܡܪܝܡ ܐܦ ܠܟ ܐܚܝ . ܐܦ 5
ܠܡܐ ׃ ܘܐܦ ܠܡܫܬܘܬܐ ܐܦ ܠܟ ܐܚܝ ׃׃׃
ܠܡܐ ׃ ܘܐܦ ܠܡܫܬܘܬܐ ׃׃׃ ܐܦ ܠܟ ܐܚܝ ׃׃׃



[1] B — [2] B فى الابتهال statt بالفضيلة [3] B — للاخذ statt لاكل [4] B — وفضله
[5] Nach B — باخذ statt باكل [6] B — عنه [7] B fehlt — كلهم [8] ب statt ف
الروحه schiebt der Schreiber von V versehentlich aus dem folgenden Kapitel den Schluss des § 1 von ان دهمه فقراً an und den ganzen § 2 ein, korrigiert aber selbst durch eine Randverweisung den Irrtum. — [9] B لاكل statt لاخذ — [10] B يقتدر — [11] Nach B fol 172 b. Statt des nun in V Folgenden hat B: الصدقات كفارة خطاياهم وذنوبهم وعن المتصدق فان الذى صدقوه
[12] B فصول — [13] B fehlt تعالى — [14] B لزمه — [15] Das Folgende bis zum § 3 ist in V versehentlich ins vorhergehende Kapitel (fol 77 a) geraten.



Gott das Kleine vor und setzt es über das Viele, wie die beiden Heller der vom Herrn gepriesenen Witwe, welche diese dargebracht hatte und die er dem Vielen vorzog.

*Fünftens.* Und es ist Pflicht für den, welches das Almosen empfängt, dass er sich selbst zu inbrünstigem Gebet für den Geber und für die Almosenspender allesamt antreibe und sich mit dem Aufzehren des Almosens nicht zufrieden gebe, indem er faul und arbeitsscheu ist, denn wenn er auch zu schwach ist für die Arbeit wegen der Schwäche seiner Hände oder weil er an seinen Augen blind ist oder sonst wegen eines von den Gründen, welche ihn zwingen, das Almosen zu nehmen, so kann er doch mit seiner Zunge und mit seinem Herzen für die Almosen und ihren Geber beten, denn die Almosen, welche sie gespendet haben, sind die Genugtuung (fol. 77 b) für ihre Fehler und ihre Sünden.

## Vierundvierzigstes Kapitel. Ueber die Gelübde. Sechs Abschnitte.

*Erstens.* Die Gelübde verpflichten zu Gunsten der Häuser Gottes, des Erhabenen, und der Häuser seiner Freunde und seiner Stellvertreter, und es ist Erfüllung derselben eine Pflicht in jedwedem, was möglich ist. Wenn nun einer etwas von seinem Vermögen oder von den Genüssen seines Körpers an Gott, den Erhabenen, oder an seine Heiligen gelobt hat, so ist er zur Erfüllung desselben gehalten, wenn ihn nicht die Armut in seinem Besitztum unerwarteterweise befallen hat, etwa (durch) Schiffbruch und Gefangenschaft und Beraubung und Feuersbrunst und was diesem gleicht oder durch Krankheit seines Körpers; da ist er von der Schuld des Gelübdes befreit.

*Zweitens.* Betreffs dessen, der nicht zur Erfüllung des Gelübdes verpflichtet ist, und dies ist das noch minderjährige Kind und der, welcher unter der Vormundschaft steht, und

der Irrsinnige; diese haben keine Verpflichtung, das Gelübde zu erfüllen, ausser wenn sie der Vater oder der Vormund oder der Pfleger gehört und zu dem Gelübde eingestimmt oder geschwiegen hat, indem er ihn nicht davon abgehalten hat; denn wenn er in der Weise schwieg, dass einer von diesen sein Gelübde wirksam machte, indem er ihn nicht abhielt und es nicht für nichtig erklärte, so ist es Pflicht, dasselbe zu erfüllen.

*Drittens.* Betreffs des Gelübdes der Ehefrau. Wenn die Frau etwas von dem Vermögen gelobt und das Vermögen ist mit dem Vermögen ihres Ehemannes vereinigt, so liegt ihr nicht die Pflicht ob, es zu erfüllen, ausser wenn sie es in Gegenwart ihres Mannes gelobt und er ihr Gelübde hört und mit ihm zufrieden ist und zu ihr schweigt und sie nicht hindert. Und wenn ihr Vermögen nicht (mit dem ihres Mannes) vereinigt ist, so obliegt ihr die Erfüllung in dem, was sie gelobt hat. Wenn einer von beiden, die Frau oder der Mann, allein die Enthaltsamkeit von dem Eheverkehr gelobt, so steht es dem andern zu, es zu untersagen und bei ihm sein Gelübde aufzuheben; denn der Apostel sagt [1]: Durchaus nicht hat einer von ihnen beiden allein Gewalt über seinen Körper, sondern der andre hat die Gewalt über ihn. Und wenn sie gelobt, an andern Tagen, als denen, an welchen Gott es ihr geboten hat, zu fasten, und wenn sie gelobt, ein asketisches Leben zu führen, so steht es dem Manne zu, ihre Verpflichtung aufzuheben, denn durch ihr Fasten und ihr asketisches Leben wird sie mager und dünn, und dann leidet seine Enthaltsamkeit Schaden, ausser wenn es eine Askese und ein Fasten ist, deren Uebung am Körper nicht sichtbar wird. Und wenn er (der Mann) dagegen gelobt, zu fasten und ein asketisches Leben zu führen, so steht es ihr nicht zu, seine Verpflichtung

[1] 1 Kor. 7, 4.

ܠܠܕܫܪ [1] ܕܠ ܐܢܫܐ ܠ ܡܫܒܪ ܠܗܘܐ ܠܐ ܕܪܘܡܗܘܐ
ܠܐܒܗܘܐ ܠܐܝܢ ܐܠܐ ܐܠ ܐܠܡܫܒܪ ܠܗ ܚܫܒܗ [2] ܠܐ ܠ ܕܠ
ܒܫܕܐ ܘܪܘܡܐ [3] ܠܐ ܡܟܘܙ ܥܠܗ ܒܗ ܐܠ : ܕܠ ܐܝܘ ܘܘ ܠ
ܡܪܘܡ ܘܐܠܕܫܪ [4] ܟܡ ܡܡ [5] ܗܘܐ ܠ ܐܡܫܒܪ ܠܗ ܠܐ
ܠ ܐܝܢܗ ܠܐ ܡܟܘܙ [6] ܠܐ ܐܠ ܐܠܡܫܐ [7] ܘܒܪ ܐܠ ܐܠ ܒܗ
ܡܟܗ ܐܠ ܐܝܘ ܠ ܐܫܝ ܐܠ ܐܠ ܐܠ : ܕܠ ܐܝܘ ܠ ܐܫܝ ܐܠ ܐܠ
ܐܠܡܒܘ ܠ ܡܗ ܡܟ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܠ ܡܫܒܪ
ܠܗܘܐ (fol 78 a) ܒ ܡܗ ܐܝܘ ܡܟܗ ܡܟ ܐܠ ܐܠ [8] ܡ
ܡܐܡܗܘܐ ܐܠ ܐܝܘ . ܡܝܟܪ ܠ ܐܝܘ ܘܘ ܗܘܐ ܐܝܘ ܐܠ ܐܠ
ܕܠ ܐܠ ܠ ܐܡܫܒܪ ܠܗ ܡܟܐ ܐܝܘ ܡܟܗ ⁘

ܐܠ ܐܠ ⁘ ܘܘܡܗܘܐ ܐܠ ܐܠ ܠ [9] ܐܝܘ ܡ ܐܠ ܐܠ
ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܠ ܡܫܒܪ ܠܗ ܕܠ ܡܗ ܐܠ ܐܠ
ܐܝܘ ܐܠ ⁘

ܐܠ ⁘ ܡܡ ܐܝܘ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܡ ܐܠ [10]
ܐܠ ܐܠ ⁘ ܡܡ ܐܝܘ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ [15]
ܐܠ ܐܠ ; ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܝܘ ܘܘ ܡܫܒܪ ܠ [11] ܘܘ ܘ [12]
ܡܫܒܪ ܠ ܐܠ ; ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܘܘ ܡ ܡܫܒܪ
ܡܫܒܪ ܠ ܐܠ ; ܐܠ [13] ⁘ ܐܠ ܡܫܒܪ ܠ [14] ܐܠ ⁘

ܐܠ ⁘ ܐܠ ; ܐܠ [15] ܐܠ ; ܐܠ ܐܠ ܐܠ ⁘ ܐܠ [20]
ܡ ܐܠ ; ܐܠ ܐܠ ; ܐܠ [17] ; ܐܠ ; ܐܠ [18] ; ܐܠ ; ܐܠ [16]

[1] B تنسك — [2] Nach عفته B fol 174 a — [3] B تنسك وصوم — [4] B وينسك — [5] B يضربها — [6] B والحسن fügt zu — [7] B قد fehlt — [8] Nach ان B fol 174 b — [9] B بعض fehlt — [10] B كهنته — [11] B محتاج — [12] In B fehlt alles von التى einschl. bis اكثر ausschl. — [13] B وقداساته — [14] B واعلم — [15] B قسّمه — [16] B فى ذاته noch بالله zu — [17] B شى nach انه zu fügt



aufzuheben, denn seine Abmagerung schadet ihr nicht, denn die Schönheit und die Ueppigkeit des Körpers ist Sache der Frauen und nicht der Männer. Und wenn sie gelobt, zum hl. Hause [1] oder zu dem Hause irgend eines Martyrers zu wallfahren, so steht es ihm zu, ihre Verpflichtung (fol 78 a) zur Zeit des Gelobens aufzuheben und (auch noch) nachher, selbst wenn er auch seine Einwilligung zu dem Gelübde gegeben hätte. Und ebenso, wenn er (der Mann) dieses Gelübde macht, steht es auch ihr zu, seine Verpflichtung aufzuheben vor dem Geloben und nachher.

*Viertens.* Und ebenso auch, wenn der Geschäftsgenosse von dem Vermögen der Gesellschaft gelobt, so steht es dem andern Teilnehmer zu, seine Verpflichtung aufzuheben. Wenn er jedoch schweigt, ist das Gelübde erlaubt und gültig.

*Fünftens.* Wenn einer zu gunsten des Vermögens irgend einer Kirche ein Gelübde macht und dann bei der Erfüllung es ihm erscheint, dass eine andere Kirche bedürftiger ist, so sehe er darauf, ob der Ort, welcher bedürftig ist, bedürftigere Kleriker hat als jene Kirche, andernfalls teile er zwischen beiden.

*Sechstens.* Es sei dir bekannt, dass der (Zweck=)Grund der Gelübde und der Opfergaben der Nutzen der Kleriker des Ortes ist, welche den Gottesdienst und die Opfer zu ihren bestimmten Zeiten abhalten, dass es aber nicht unmittelbar Gott und seinen Heiligen zugeeignet wird, denn die Heiligen haben nach ihrem Scheiden aus dieser Welt kein Bedürfnis mehr nach dem Lichte von Lampen, das vor ihnen leuchtet, und nicht nach Opfergaben, die ihnen dargebracht werden. Und es soll der Mensch nur etwas geloben, das er ohne Schmerz und ohne Traurigkeit erfüllen kann, denn Gott liebt nur den Geber, der frohen Gesichtes ist und sich freut über sein Geschenk.

[1] Wohl auch hier = Jerusalem.

ܕܒܝܫܐ [1] ܚܕ ܓܢܝܒܐ ܡܢ ܚܘܝ ܕܚܕܐ ܡܢ ܚܫܐ
ܫܠܝܛ ܠܗ ܐܘ ܗܘ ܡܠܐܟ ܒܝܫ ܠܐ ܢܣܒ ܠܗ ܐܠܐ ܡܢ ܕܚܠ
ܠܗ ܡܢ ܐܠܗܐ ܘܠܐ ܢܫܬܘܩ ܡܢ ܡܠܟܘܬܗ : [3] ܘܐܦ ܟܕ ܡܝܬ
ܠܐ ܢܫܬܒܩ ܒܗ ܐܠܐ ܕܚܠ ܒܗ ܡܫܝܚܐ ܘܢܫܬܒܩ ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܪܘܚ
ܕܛܘܡܐ ܘܡܢ ܟܠ ܡܕܒܪ ܕܐܦ ܐܢ ܐܫܬܐ ܕܐܠܗܐ ܘܡܢ ܟܠ ܡܢ [4] ܕܐܬ
ܒܗ ܒܟܠ ܡܕܒܪ ܘܒܟܠ ܡܢ ܕܐܬ

الثاني ⁘ واحد من هذه [1] فاوخرس منه ⁘
الجامعة ⁘ محدث الصلاة [2] الذي جعل هذه من سبب [3]
اذن ما حصل منه من الضعف شيئاً [4]
الهاوية ⁘ الصدوقية [5] أو لم يتحفظ اذنوم ما
لك من فتوحه الذي لا يؤاخذ لك الصحيحة
ما لك ما ليس في يد الانسان ⁘
الهادي ⁘ منه لسانه الاعمر من وجد منه مرض
حرارة [6] او يوجد منه بزوان ⁘
البواقي ⁘ من هذه الاعذار محاربة الشيطان منه
يجيء [7] الفاعل الصحيح جعل عذرانا الملائكة فيؤذيه [8] ⁘
الثامن ⁘ من يجيء من فاه [9] الدم واسعاً في
فيؤذيه [10] منعت الى الصبر الذي [11] حكموا دم ⁘
التاسع ⁘ من يوجد في فاه قطعة الطعام منعه
منعت اذا كان يؤذيه لحماً [12] ⁘
السابع عشر ⁘ لا [13] يعبر الطعام [14] فيأكل في
مرة واحد سبع [15] الاذى
حاضرهم ⁘
الحادي الهاوية والاوخرس ⁘ فعلا منه فيه واحد:
منه هذه [16] قولا ⁘
الاول ⁘ يحل عالما الحاضر سيئاً فعلا علما الى [17]
الاحكام حاديهم لا يجيء حلا الصحاري ⁘
الثاني ⁘ هل حل عالما في انه في [18] هذا
هذا يحل (fol 79 a) يجر الصبر منه

[1] B fehlt ف — [2] B انقضى — [3] Nach حيث B fol 176 a — [4] B لوم — [5] B fehlt اخذ — [6] B المتهمين — [7] B ذلك nach له — [8] B fehlt — [9] B طعم — [10] B اليه — [11] B عن ضرورة — [12] B فمه — [13] B عن ضرورة — [14] B Nach الكاهن B fol 176 b — [15] B كيرياكس — [16] B سبع — [17] B ان fehlt — [18] B شى — B fehlt في



*Viertens.* Und wenn es wegen Trunkenheit geschieht, so 40 Tage.

*Fünftens.* Und nach Verlauf von 12 Stunden von der Zeit des Nehmens der Eucharistie an bleibt gegen ihn wegen des Erbrechens kein Tadel.

*Sechstens.* Bei den Verdächtigen hat, da ihre Sache nicht klar ist, der keinen Fehler auf sich, der ihnen die Eucharistie reicht; denn Gott straft nicht die unbewussten (Fehler), sondern das, was sicher im Bewusstsein des Menschen ist.

*Siebentens.* Wenn einer am Tag der Opfer der Heiden mit seiner Hand schlachtet und (davon) isst, so ist ihm das erlaubt, oder auch, wenn ihm ein Christ schlachtet.

*Achtens.* Wenn einer das Wasser vor der Mitte der Nacht trinkt, darf er die Eucharistie nehmen, wenn er über die Stationen der Nacht gut unterrichtet ist.

*Neuntens.* Wem das Blut aus seinem Munde beständig herausfliesst, der mag die Eucharistie empfangen, denn die Organe des Mundes sind alle Blut.

*Zehntens.* Wenn einer des Morgens in seinem Munde ein Stückchen Speise hat, speie er es aus und empfange die Eucharistie, wenn er eine Speise nicht gekostet hat.

*Elftens.* Nicht feiere der Priester an einem Tage zweimal die Liturgie, entsprechend dem Worte des hl. Kyriakos und des Vaters Basileios.

## Sechsundvierzigstes Kapitel. Betreffs dessen, worein etwas gefallen ist. Sieben Abschnitte.

*Erstens.* Wenn er das Hineingefallene lebendig herausnimmt, so hat er keine Verpflichtung, denn die Berührung mit dem Unreinen macht nicht unrein, sondern der Gebrauch desselben.

*Zweitens.* Wenn es in Oel oder Honig oder Getränk gestorben ist, wenn (fol. 79 a) er nun, indem er diese Sache

ܘܐܡܪ ܠܗ ܟܗܢܐ ܡܪ [1] ܘܢܫܕܐ ܠܐ ܢܣܒ ܠܐܝܢ ܕܐܝܬ ܒܗ ܫܡܐ
ܕܐܝܬ ܒܗ ܫܪܐܓܐ [2] ܐ ܘܐ ܡܫܟܚ ܐܢ ܗܘ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ
ܐܚܪܢܐ [3] ܐܢ [4] ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ܡܢ ܢܫܬܘܐ ܐܝܢ ܕܐܝܬ ܐܢ
ܐܝܬ ܠܗ ܡܢ ܕܙܒܢ ܠܗ ܐܘ ܢܫܬ ܠ [5] ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܗ
ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܗ ܡܢ ܕܙܒܢ ܠܗ ܐܘ ܢܫܬ ܠ . ܘܐܝܟ ܕܐܝܬ 5
ܐܢ ܐ ܡܫܟܚ ܐܢ ܗܘ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ܐܚܪܢܐ ܐ ܐܢ ܐ ܡܫܟܚ
ܐܢ ܗܘ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ܐܚܪܢܐ ܐ ܐܢ ܐ ܡܫܟܚ ܐܢ ܗܘ ܠܐ
ܐܝܬ ܒܗ ܐܚܪܢܐ ܐ ܐܢ ܐ ܡܫܟܚ ܐܢ ܗܘ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ
ܐܚܪܢܐ ܐ ܐܢ ܐ ܡܫܟܚ ܐܢ ܗܘ ܠܐ ܐܝܬ ܒܗ ܐܚܪܢܐ ܐ

ܒܗ ܘܗܒܬ ܐܠܐ ܐܠܡܥܡܘܕ ܒ [1] ܐܠܝܡ ܗܕܐ ܠܐ ܒ ܡ
ܐܠܡܕܟ ܐܘ [2] ܟ ܡ ܐܠܐ ܘܐ ܗܟ ܒܕ ܐܠܐ ܒ [3]
ܐܠ [4] ܒ [5] ܐܠ ܗܕܐ [6] ܐ ܟ ܐ ܐ ܐܠ ܟ ܐ
ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܐ ⁘
ܐ ⁘ ܐ ܐ ܐ [7] ܒ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܒ [8] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ (fol 79 b) ܐ ܐ ܐ ܐ
ܒ ܐ ܐ [9] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ [10] ⁘
ܐ ⁘ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ⁘ ⁘ ⁘

الثاني ⁘ من اتى من سؤال الحديث من الاسبو
ع [2] حين هبوب هذه [3] او ماتا فيه صلاة او سلا
الصواب او كم معه [4] كان حيوة معينا ⁘
الخامس ⁘ من ترك صلاته او صلاة اخيه
مداسه مؤاخر الا يصلح او يوقع في الحديث الا يرجع [5]
اليه ⁘
السادس ⁘ من ظهر على ضاربه [6] الذي او يجرح [7]
وجهه معينا ⁘
فعليه [8] الحرمان الذي ذكرنا ⁘
وان فعل يصلح على الهيئة متقدمة ان
يعلم الاخوان ⁘
الا [9] ⁘ او لا [10] يعامل من لا يصلح معاملته
خلا يعامل في حقه [11] ويغفر [12] او يعلم الحاكم او
الجالس او [13] كم يعامل وجعل حتى الا جزى حتى
[15] فيه يغفر سيئا كان اخيه قدم [14] ويغفر يصلح الذي
او يداريا عليه الى (fol 80 a) الا ما يعم من الخطايا
ويعلمه ويعلما [16] الاخ الجاهل فما [17] ما الخطايا
ميسيا الاصلاح الذي [18] اليوم هذه في الجماعة او

[1] Nach حضور B fol 178 b — [2] B او يوم عيد — [3] B سوى — [4] B يكن — [5] B يصلا — [6] ميت — [7] B تخدش — [8] B fehlt كملت einschl. bis فصل einschl., statt dessen nur السابع — [9] B fehlt اعنى einschl. bis اولاً einschl.; statt dessen الثامن — [10] B fehlt لا — [11] B بخطاياه — [12] B الا statt وذلك — [13] B fehlt اذ, in V nachträglich über der Zeile zugefügt. — [14] B fehlt ف — [15] Nach عليه B fol 179 a — [16] B fehlt ك — [17] B وكما — [18] B للص



*Viertens.* Wenn einer es vernachlässigt, die Kirche am Sonntage oder einem jährlichem Festtage des Herrn zu besuchen, (obendrein) ferner an ihm isst, bevor die Liturgie vorüber ist, ohne eine Entschuldigung zu haben, so sei er ausgeschlossen.

*Fünftens.* Wer bei seinem Tode letztwillig bestimmt; dass man über ihn Wehklagen und Wehgeschrei aufführe [1], der soll nicht in der Kirche begraben werden und über den soll nicht gebetet werden [2].

*Sechstens.* Wer einen Toten schlägt, so dass er sein Gesicht zerkratzt, sei ausgeschlossen.

## Ein Kapitel betreffs dessen, was der Arzt d. h. der Beichtvater wissen muss.

Zuallererst, dass er mit Nachsicht den nicht behandle, der nicht seine Nachsicht haben soll, auf dass nicht er für dessen Sünden zur Verantwortung gezogen werde; wenn aber der Priester weiss, dass der Sünder, falls er ihn nicht mit Nachsicht behandelt und gegen ihn nicht milde ist, aus dem Gehorsam gegen ihn herausgeht und Bekehrung bei ihm nicht stattfindet, soll er in diesem Falle nun mit ihm herabgehen bis zu (fol. 80 a) dem Geringstmass dessen, was es von den Bussen gibt, und ihn aufnehmen, wie der verlorenen Sohn aufgenommen wurde, und wie der hl. Johannes, der Evangelist, den Räuber aufnahm, welcher auf den Gebirgen herumstreifte und Hauptmann über die

[1] Ueber verbotene Totengebräuche in der koptisch-alexandrinischen Kirche vgl. Riedel, *KRQ*, S. 191 (can. 15 der Befehle der Väter, der Vorsteher und Gebieter).

[2] wohl = dessen Leiche soll zum Begräbnis nicht in der Kirche aufgebahrt werden und nicht den Totendienst (Liturgie, Offizium und absolutio praesente cadavere) erhalten; es soll ihm also die Mitwirkung der Kirche bei seiner Bestattung versagt werden.

ونسها لك الروى حف لهؤ حه لك الهوحه
1 مبوه محموه حوم الساهه وودوب بحت لك
الهلمر محهه لكم مح الهلحسي ل جهاوه
2 حبهنوه وومحهه محكه همنوه محهؤوجه
5 3 ل همولا لكه وهههب لك وسمه الله لحهز
وهسحهه هه لهحهوم وفهحهوم . وسهي حصولا
همسا هم الهوحه لس لهوز هالهمح ل حلا هاسو هنحمر
6 4 ل فهحلا حب هاحف 5 هنوفوه هالا لكه لهحاحب
لهحه نصه جاكره هسا مهاحه الله هنه لهؤز مح
10 ووا : هلا بحت ل همولا لكه لهؤز الا لوا لكم لبه
معلا وكبر حصماهه . حصا وهز الهوبهه همسا راسح
الهاكم 7 ح الخالب الهب حف الل ل محهؤف لهسام
حصادة وفحل الهبز : هوكبر وهز ح وكبر الخالب 8 لبه
ول مهيا 9 لك هوم هنوم وهحفوم وهاسي لهاولا 10
15 لخالهحه لبه 11 معكم وكبر هنه . وهب وهز ل هب ول
حنوه هوهكا 12 هل كم محهؤوهما 13 وهل راحنا لكهوم
هماهوة هنه كوم كالما لك لهوحه هح والوم 14 :
وهب هلا الهوبهه لهاماهوهه هب الهاهب الهؤاحب
والهحاسي 15 لبه لهده 16 الحاهر هب لجيا فاحة لحب
20 لله لك لهؤف هؤاهلا ماهسر هي وهر الهوب
لهحهسر لكوم جهاماوم وهي وهر 17 الهوب

---

1 B fehlt يجب على — 2 B مسترخية statt ثقيله — 3 B fehlt ان; statt dessen و — 4 B انهو — 5 Nach سالف B fol 179 b — 6 B fehlt تعالى — 7 B يتجنى — 9 B وذكر ذلك الراعى — 8 B صاحب السلم statt كليمكس — 10 B اعترفوا (لم fehlt natürlich) — 13 B قوم — 12 B انهم — 11 B ثقال statt فعال — 15 Nach ذاتهم B fol 180 a — 16 B وثمنين — 17 B ايها — 17 B fehlt هم



Räuber geworden war; wie er sich um ihn zur Busse bemühte, obwohl seine Hände mit Menschenblut beschmutzt waren, also nun soll der Beichtvater, wenn er von dem Beichtkinde weiss, dass seine Sünden viele sind, aber sein Eifer gering, wenig und schwach, auf ihm die Last erleichtern und sich auf die Liebe Gottes zu den Menschen und seine Freude an ihrer Busse und ihrer Rückkehr stützen. Und zum Beweise diene ihm das Wort Johannes' des Goldmundes: Siehe, ich mache aufmerksam und versichere, dass von einem jeden von euch, wenn er von seinen früheren Bosheiten zurückkehrt und zu Gott, dem Erhabenen, reine aufrichtige Busse tut, Gott kein Weiteres von ihm als dies fordern wird. Und nicht soll er ihn mehr belasten, ausser wenn er weiss, dass er dieses mit frohem Herzen aufnehmen wird, entsprechend dem, was der hl. Johannes Klimakos von dem Hirten (d. i. Abt) erwähnt, welcher dem Räuber auferlegte, vor der Gemeinde der Mönche des Klosters zu beichten. Und jener erwähnt ausdrücklich von diesem Hirten, dass er fälschlich gegen Leute von ihnen Anklage erhob und ihnen schwere Bussen auflegte, weil er wusste, dass sie dieses von ihm annehmen würden. Und er erwähnt auch, dass bei ihm Leute waren, welche nicht beichteten, und (dass) er sehr geduldig mit ihnen war, als Leitung, von ihm für sie, auf dass sie von selbst zur Busse kämen. Und es sagt der hl. Athanasios im Kanon 88 [1]: Du, o Priester, du hast das Amt des Sohnes Gottes auf Erden genommen; da denke nach und scheide zwischen denen, auf welchen du ihre Sünden behältst, und zwischen denen,

---

1 Riedel-Crum, *Can. Ath.*, S. 55, Kan. 88, Anfang (von Riedel-Crum für den Anhang übersehen worden) وايت ايها الكاهن قد أخذت رتبة ابن الله على الارض فتأمل من هم الذين يمسك عليهم خطاياهم ومن هم الذين تغفر لهم:

ﻟﻠﻪ (fol 80 b) [1] ﺍﻟﻤﺤﺒﺔ . ﻭﻟﻮ ﺍﻧﻚ ﻓﻲ ﺍﻟﻨﺎﺱ [2] ﻻ ﻳﻌﻠﻤﻮﻥ ﻭﻻ ﻳﺸﻌﺮﻭﻥ [3] ﻣﺎ ﻋﻠﻴﻬﻢ ﻭﺗﺘﻌﺪﻭﻥ
ﻋﻠﻰ ﺍﻟﺠﻬﻠﺔ ﻭﺗﺘﺴﺒﺒﻮﻥ [4] ﻓﻲ ﺍﻟﺨﻄﺎﻳﺎ [5] ﻓﻬﻨﺎﻙ ﺗﺴﻤﻊ ﻣﻦ ﺍﻟﺮﺏ ﺍﻟﻪ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ
ﻗﺎﺋﻼً [6] ﺍﻧﻜﻢ ﺗﺤﻤﻠﻮﻥ [7] ﺍﻟﺜﻘﻞ ﻭﺗﻀﻌﻮﻧﻪ ﻋﻠﻰ ﻛﺘﻒ ﺍﻟﻤﻌﺘﺮﻓﻴﻦ ﻭﺍﻧﺘﻢ [8] ﻻ
ﺗﺤﺮﻛﻮﻧﻪ ﺑﺄﺻﺒﻊ [9] ﻣﻦ ﺃﺻﺎﺑﻌﻜﻢ : ﻭﻗﺎﻝ ﺍﻟﻘﺪﻳﺲ ﺑﺎﺳﻴﻠﻴﻮﺱ ﻓﻲ ﺍﻟﻘﺎﻧﻮﻥ ﺍﻟﺴﺎﺩﺱ ﻭﺍﻟﺨﻤﺴﻴﻦ ﻻ ﻳﺰﺩ [10]
ﺍﺣﺪ ﻣﻦ ﺍﻟﻜﻬﻨﺔ ﺷﻴﺌﺎً ﻋﻠﻰ ﺍﻟﻘﺎﻧﻮﻥ ﺍﻟﺬﻱ ﺟﺎﺀ ﺑﻪ ﺍﻟﻘﺪﻣﺎﺀ ﺍﻟﺮﺳﻞ
ﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻴﻦ [11] ﺍﻟﺘﻮﺭﺍﺓ : ﻭﻳﻌﻠﻢ ﺍﻳﻀﺎً ﺍﻥ ﻋﻠﻰ ﺍﻟﺬﻳﻦ ﻳﺨﻄﺌﻮﻥ ﺍﻟﻘﺪﻳﺲ
ﺍﻟﺠﻬﺎﻝ ﺍﻟﻘﺪﻳﺮ ﺍﻟﻪ ﺍﻟﺬﻱ ﺍﻧﺰﻟﻮﺍ ﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻴﻦ
ﻓﻲ ﻫﺬﻩ ﺍﻟﻘﻮﻟﺔ [12] ﻭﻫﻲ ﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﻓﻲ ﺍﻟﺘﻮﺭﺍﺓ ﻣﻦ
ﺍﻟﻤﻨﺤﻞ ﺍﻟ [13] ﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻮﻥ ﺍﻟﻘﺪﻣﺎﺀ ﺍﻟﺬﻳﻦ ﺍﻟﻘﺮﺑﺎﻥ
ﻭﺍﻟﺴﺒﺘﻴﺔ ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﻓﻲ ﺍﻟﻤﻨﺤﻞ ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﺍﻟﻤﻌﺠﺮ
ﺟﺎﻫﺪﻭﻩ ﻭﻫﻢ ﺍﻟﺠﻬﺎﻝ ﻭﺍﻟﺴﻔﻬﺎﺀ . ﻭﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻮﻥ ﺍﻟﻘﺪ
ﺍﻟﺮﺍﺳﺦ ﻭﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﻭﺍﻟﻤﻬﻨﺪﺱ [14] ﺍﻟﻴﻮﻗﻮ ﻭﻣﻊ ﻫﺬﺍ [15]
ﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻴﻦ ﻭﻣﻌﻠﻤﻬﻢ ﻭﺍﻟﺴﺒﺘﻴﺔ [16] ﻭﻏﻴﺮ ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ
ﺍﻟﻤﻨﺤﻞ ﻭﺍﻟﺘﻬﺠﺪ ﺍﻟﻘﺪ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﺍﻟﺬﻱ
ﻭﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻮﻥ . ﻭﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻮﻥ ﺍﻟﻘﺪ ﻣﻊ ﺣﺪﺙ ﺟﻨﺲ ﺍﻟﻪ ﺍﻟﺤﺎﺩﺙ [17]
ﻭﺍﻟﻬﺴﻨﻮﻩ [18] ﻭﺍﻟﺘﺎﺭﻭﻡ ﻭﺍﻟﻤﺪﺭﻣﻲ ﻭﺍﻟﺴﺒﺘﻴﺔ ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ
ﺍﻟﻤﻨﺤﻞ ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﻣﻊ ﺭﺍﻭﻭﻡ ﻭ ﺭﻭﻡ ﻣﻜﺘﻮﻡ .
ﻭﻫﺬﻩ ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﻓﻲ ﺟﻬﺔ ﻓﻮﻕ ﺍﻟﻪ ﺍﻟﺬﻱ ﺍﻧﺰﻟﻮﺍ ﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻴﻦ
ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﺣﻮﻝ ﺍﻟﻤﻨﺤﻞ [19] ﻭﻣﻜﺘﻮﺑﺔ ﺍﻟﻬﻴﻜﻞ ﺍﻟﻴﻮﻡ [20]

[1] نقل — [2] B fehlt و — [3] B يحملون statt — [4] B عليه — [5] B ويسمع — [6] B حزم ثقال — [7] B وتضعوها — [8] B و statt ف — [9] B fehlt و — [10] B احد, danach B fol 180 b — [11] B الرسل von القديسين — [12] B التوراة, danach fehlt و — [13] Alles von لان einschl. bis zum nächsten القربان fehlt in B — [14] B ومجامع والسحرة — [15] B تعالى fehlt — [16] B ومن شابههم — [17] B يعلوا — [18] Nach B fol 181 a — [19] B من القربان — [20] B يودى statt ربما ادى



welchen du sie verzeihst. Wenn du da hart (fol. 80 b) gegen Leute bist, obwohl sie nicht können und nicht wissen, was ihnen obliegt und (so) sich Übertretungen zu Schulden kommen lassen, da ist über dir die Sünde, und du wirst von dem Herrn hören: Ihr bindet schwere Bürden und legt sie auf die Nacken der Beichtkinder, und ihr selbst nähert euch ihnen nicht mit einem eurer Finger. Und es sagt der hl. Basileios im Kanon 51 [1]: Nicht vermehre einer von den Priestern etwas Schweres auf dem Volke über die Kanones hinaus, welche von unsern Vätern den Aposteln stammen. Und er soll auch wissen, dass bei den Sünden über deren Täter Gott im Gesetz der Thora den Tod verhängt hat, die Väter des neuen die Ausschliessung desselben von der Eucharistie festgesetzt haben; denn das alte verhängt den Tod über den Mörder, und das neue verwehrt ihm die Eucharistie und verwehrt das Festhalten an seinen (des Mordes) Ursachen, nämlich dem Zorn und dem Hass. Und das alte tötet den Ehebrecher und den Wollüstling und den Paederasten und den, der Bestialität treibt, und was dergleichen ist, und das neue verwehrt ihnen die Eucharistie und die Ursachen, welche zu ihnen führen, nämlich den Blick und die Begierde. Und das alte tötet den, der einen andern als Gott den Erhabenen anbetet, und die Zauberer und die Wahrsager und die Beschwörer, und das neue schliesst sie von der Eucharistie aus, und es schliesst den aus, welcher sie begünstigt oder welcher ihre Rede für wahrhaft hält. Und kurz, bei jeglicher Sünde, über deren Täter Gott den Tod festgesetzt hat, wird bei uns von der Eucharistie ausgeschlossen, und verboten wird die Ursache, welche zu ihr führt. Und nicht hat der Beichtvater Macht, dass er den, der in eine von diesen Sünden fällt, ohne Ausschliessung von der Eucharistie lasse, denn die Väter haben

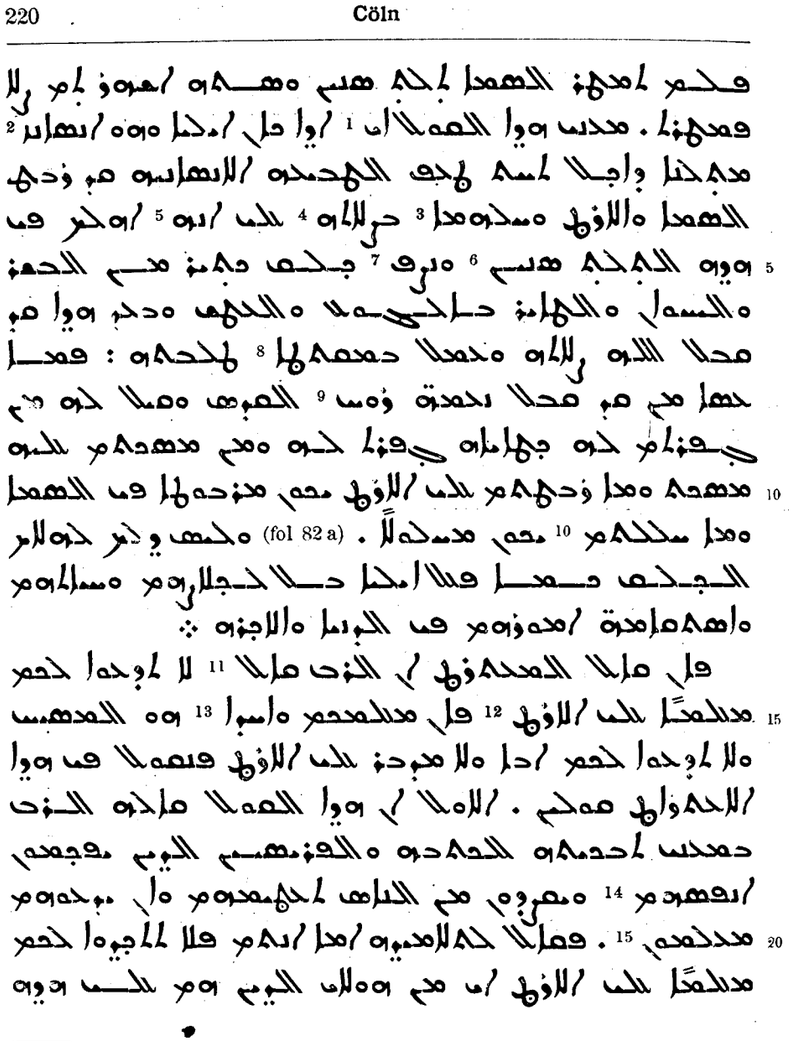
[1] Riedel, *KRQ*, S. 262 (can. Bas. 51).

ܗܘ̈ܠ: ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܗܟܝܠ ܕ ܡܕܡ [1] ܫܘܝܐ ܡܢܗ̈
ܒ ܐܢ ܡܢ ܗܘ̈ ܓܒ̈ܐ ܕܐܝܬ ܠܗ [2] ܚܠܐ ܡܢ ܡܢ ܕܡܬܚܠ ܠ
ܠܐܚܪ ܒܗ̈ܕܐ [3] ܕ ܫܡܐ ܗܘ ܕܡܚܝ ܡܢ ܫܘܬܦܐ
ܫܡܗ ܗ̈ܘ ܕܐܝܬ ܠܐ ܕ ܡܫܬܡܥ ܡܢ (fol 81 a)
ܗܢ ܥܠ ܕܐܡܪ ܠܗ ܕ ܐܝܟ ܕܐܢܐ ܐܝܗ ܒ
ܡܢ ܐܚܪ ܓܒ̈ܐ ܕܐܝܬ ܠܗ [4] ܫܘܬܦܐ ܕܫܘܬܦ ܒ
ܗ̈ܘ ܕܡܚܝ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕܡܬ ܫ [5] ܕܐܠ ܥܠ ܐܠ
ܐܝܟ ܕ ܐܡ ܟܠ ܐܚܕ ܡܢ ܓܒ̈ܐ . ܓܒ̈ܐ
ܐܠ ܟܡ ܐܡܪ ܒ ܕܡܬ ܗ̈ܘ ܕܐܠ ܐܬܘ ܡܢ
ܗ̈ܘ ܕܐܝܬ ܠܗ [6] ܕܟܪ̈ܘܢ ܐܠ ܗ̈ܘ ܕ
ܐܠ ܕ ܡܫܬܡܥ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐܡ ܟܠ
ܒ ܐܢ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐܡ ܟܠ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ
ܐܝܟ ܕ ܐܡ ܟܠ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐܝܬ ܠ
ܕ ܐܝܬ ܠ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐܝܬ ܠ [7] ܕ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ
ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ [8] ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ
ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ [9] ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ
ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ [10] ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ⁘

ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ [11] ⁘

[12] ⁘ ܐ ܡܢ ܗ̈ܘ ܕ ⁘ ⁘ ⁘

ܟܬܒܐ : ܘܡܝ [1] ܐܡܪ ܒܡܩܕܡ ܒܣܦܪ ܕܝܘܬܪܘܢ ܕܐܝܟ
ܕܐܡܪ ܐܝܫܥܝܐ ܢܒܝܐ [2] ܕܐܡܪ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܐܬ ܐܬܙܟܝ
ܒܟܬܒ ܝܚܙܩܝܠ ܢܒܝܐ [3] ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܡܪ ܠܪܫܥ ܡܘܬ ܬܡܘܬ
ܘܠܐ ܐܡܪܬ ܠܗ ܕܝ ܕܐܢ ܐܬ ܠܐ ܐܬܪ ܠܗ ܘܠܐ ܐܡܪܬ ܠܪܫܥ
ܕܝ ܐܢ ܐܬ ܠܐ ܐܬܪ ܠܗ ܘܠܐ ܐܡܪ ܠܪܫܥ ܕܝ ܐܢ ܐܬ ܠܐ ܐܬܪ
ܠܗ ܘܠܐ ܐܡܪ ܠܪܫܥ ܕܝ ܐܢ ܐܬ ܠܐ ܐܬܪ ܠܗ ܘܠܐ ܐܡܪ



[1] B ان statt ای — [2] B انسان — [3] B وحللهما — [4] B بصلواته — [5] B قد — [6] B السنين — [7] Nach B fol 183 b ونصف — [8] B بمقتضى — [9] B انه nach — [10] B حللت — [11] B قد قال — [12] Nach B الارض fehlt: القدس, الروح — [13] B واحد — [14] B نفوسهم — [15] B معلمون



uns, schwach, unterworfen dem Schmerz, da betete er, und da regnete der Himmel drei Jahre und sechs Monate nicht; dann betete er, und da regnete es. Der Sinn dieses Wortes ist: wenn Elias selbst auch ein Mensch war gleich uns und unter die Schwäche der menschlichen Natur eintrat, hat er doch den Himmel und die Erde gebunden und sie beide mit seinem Gebet gelöst, da er in diesen drei und einem halben Jahren viele Geschöpfe von den Menschen und den Tieren und den Vögeln durch den Hunger und den Durst zugrunde richtete und danach Gott sein Gebet auf nahm und entsprechend seinem Verlangen tat. Und nicht verdorrt, wer die Gnade des Geistes empfängt, und für den gesagt ist[1]: Wem ihr seine Sünden verzeiht, dem sind sie verziehen, und auf wem ihr sie behaltet, sind sie behalten, und was ihr auf der Erde bindet, ist im Himmel gebunden, und was ihr löset, ist gelöst (fol. 82 a). Und nicht ist dies zum Verderben der Geschöpfe, wie Elias getan hat, sondern zu ihrer Erlösung und ihrem Leben und dem Gedeihen ihrer Angelegenheiten in dieser Welt und in der zukünftigen.

Wenn da nun der Gegner sagt: Siehe, der Herr hat doch gesagt[2]: nicht sollt ihr euch (vobis) einen Lehrer auf Erden nennen, denn euer Lehrer ist ein einziger, er, der Messias, und ihr sollt euch nicht einen Vater nennen und nicht einen Leiter auf Erden, so sagen wir auf diesen Einwand zwei Worte. Das erste: dieses Wort hat der Herr in dem Sinne gesagt, dass er die Schriftgelehrten und die Pharisäer, die sich selbst lobten und bei den Menschen erstrebten, dass man sie ehrte und sie Lehrer nannte, tadelte. Da sagte er seinen Jüngern: Ihr hingegen sollt euch nicht einen Lehrer auf Erden nehmen, dass heisst, von sol-

[1] Matth. 18, 18; Joh. 20, 23.
[2] Matth. 23, 8-10.

ܠܪܘܗ ܠܐ ܠܐ ܓܝܘܐ [1] ܚܣܡ ܡܠܡܫܐ ܩܡܝܢ ܡܢܟܘܢ .
ܡܡܠܐ [2] ܘܘܐ ܚܫ ܡܐ ܠܐ ܠܐ ܡܢܫܫܐ ܚܕܝܐ ܠܐ
ܠ ܚܡ ܢܐܓ [3] ܚܕܝܐ ܓܐܡ ܡܢܫ ܡܠܡܫܐ ܐܚܐ [4]
ܡܡܓܢܐ ܚܐ ܡܡ [5] ܝܡ ܢܫܓܝ ܡܚܐ . ܐܠܡܡܠ
ܐܫ ܠ ܠܐ ܢܫܓ [6] ܚܐ ܡܠܡܫ ܐܚ ܡܡܓܢ ܡܐ
ܡܚܐ ܠ ܘܢ [7] ܡܐ ܡܡ ܠܐ ܡܓܐ [8] ܚܡܐ
ܐܡ ܠܐ ܚܡܐ [9] ܐܢܡ : ܡܡܐ ܘܘܐ ܡܐ
ܐܢܡܠ ܚܡ ܡܫܐ ܚܐ ܐܫ ܐܫ ܠܐ ܡܡ
ܚܫ [10] ܐܢܡܠ ܠ ܡܡ ܚܐ ܐܫ ܡܡܐ ܚܐ [11]
ܠ ܐܡ ܐܚܐ ܡܡܐ ܡܡܐ ܡܡܐ ܚ
ܠ ܚܡ ܡܚܐ ܡܡܐ ܐܡ . ܐܘ ܚ ܡܡ
ܡܡ ܐܢ ܐܫ (fol 82 b) ܘܘܐ ܡܡ [12] ܐܫ
ܐܘ ܠ ܠܐ ܢܫܓ ܚܐ ܡܠܡ ܡܠ [13] ܐ ܡܠ ܡܓ ܐܫ
ܡ ܓܐ ܡ ܐ ܚ ܡ ܠ ܘ ܡ ܡ
ܠ ܡ ܡ ܡ ܓ [14] ܠ ܐ ܡ ܡ ܚ
ܡ ܡ ܡ ܓ ܡ ܚ ܡ ܡ . ܡ ܡ
ܚ ܡ ܠ ܡ [15] ܡ ܡ ܚ ܡ ܡ ܠ

---

[1] واذا لم تاخذوا B — [2] B ولم يقول ليس, fehlt natürlich — [3] تتخذون danach fol 184 b — [4] B واباونا — [5] B fehlt ف — [6] B تتخذوه — [7] B الا — [8] B يفيدونا ursprünglich auch يفيدنا; و darübergeschrieben. — [9] B لا statt ل — [10] B عنى — [11] B عنا — [12] Nach ل B fol 185 a — [13] B وحمل — [14] B fehlt لقوام — [15] B والا خيار — B fehlt قد



chen, welche nach dieser Beschreibung sind, sollt ihr euch nicht Lehrer nehmen, ihr würdet dann ihnen gleich werden. Und er sagt dieses nicht wegen der Christen, der Priester, denn wenn wir die Priester, die Diener des Messias, nicht als unsere Lehrer und unsere Väter und als Leiter für uns nehmen, wer ist es denn, den wir an ihre Stelle nehmen sollen? Und das zweite Wort: Nicht nehmen wir uns Lehrer und Väter und Leiter aus ihren blos irdischen, nicht himmlichen Absichten, die uns weder zur Wohlfart des Leibes, noch zu Wohlfaht der Seele nützen. Und dem entsprechend [1] sagt der Apostel Paulus [2]: Tötet eure Glieder, welche auf Erden sind, da meinte aber doch der Apostel nicht, dass wir unsere natürlichen Glieder abschneiden sollen, sondern er meinte die Glieder, welche die Begierden der Erde und ihre Gelüste erstreben; wir sollen sie dadurch ertöten, dass wir sie nicht zu ihren schlechten Absichten gelangen lassen. Und wenn wir die Erklärung des Wortes des Herrn nicht auf (fol. 82b) diese zwei Auseinandersetzungen gründen, sondern sie auf seinen äusseren Klang gegründet wird, so dass wir uns nicht einen Lehrer und nicht einen Vater und nicht einen Leiter auf der Erde nehmen dürfen, so verfehlt sich die ganze Welt, nicht blos die gewöhnlichen Leute und die Laien, sondern auch die Väter und die besten Lehrer, denn die Apostel heissen Väter und Lehrer und Leiter, und ebenso tragen die Patriarchen und die Bischöfe und die Vorsteher der Klöster den Namen Väter und Leiter und Lehrer; und der Apostel Paulus sagt [3], dass Gott in seiner Kirche zuerst

---

[1] d. h. im übertragenen, nicht im wörtlichen Sinne. Durch das folgende offenbar nicht wörtlich zu nehmende Wort des Apostels soll der Nachweis geliefert werden, dass auch die vorhergehenden Worte Christi nicht wörtlich aufzufassen seien.

[2] Kol. 3, 5.

[3] Eph. 5, 11.

ܒܡ ܐܢܚܢ ܐܠܗܐ [1] ܡܫܝܚܐ ܘܐܠܐ ܐܢܬ ܚܕ ܘܐܚܕ ܐܠ
ܡܬܬܢ ܚܫܒܢ ܐܠܐ ܡܫܝܚܐ . ܘܐܠܐ ܒ ܗܠܟ
ܠܗܡܢܐ [2] ܕܐܡܪ ܐܠ ܬܝܡ ܕܡܪ ܐܠܐ ܚܕ
ܚܙܢܐ ܘܒܪ [3] ܕܝܢ [4] ܢܬܡ ܒ ܐܠܡ ܘܐܠ ܢܬܡ :
ܠܐ ܡܫܚ ܐܠܗ ܐܢ ܘܐ ܐܠ ܢܬܡ ܐ ܢܬܡ ܐ ܗܢ
ܐܠܡ ܡܐ ܐ ܐ ܕܝܢ ܘܐܠ ܘܐ ܐܠ ܡܢ [5] . ܡܫܚ [6] ܘܐ
ܐܢ ܐ [7] ܚܙܢܐ ܡܫܚ ܐܡܘ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ [8] ܐ ܐ . ܡܫܚ
ܐ ܐ ܐ [9] ܡ ܡܫܚ
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ [10] ⁘

ܡ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ [10] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ [11] ܐ [12] ܐ ܐ ܐ ܐ [13] ܐ ܐ [14] :
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ [15] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ

---

[1] B ثم statt وايضا — [2] B لتيموتاوس — [3] B وبخاصة — [4] Nach الذين B fol 185 b — [5] B فحاشا statt تعالى — [6] B علوم — [7] B ونطلب — [8] B ولا البتة — [9] B تراوهم — [10] B من بعدهم — [11] Nach كيف B fol 186 a — [12] B القايل statt يقول — [13] B غيرهم statt قوم — [14] B ويزيدوا statt ويثقلوا — [15] B fehlt ما يروا statt التدابير اعنى



Apostel eingesetzt habe, dann Propheten und auch Lehrer, und er sagt [1]: Wenn ihr auch Zehntausende Leiter im Messias habt, so sind doch die Väter nur wenige; und er sagt in seinem Briefe an Timotheos [2]: Den Priestern, welche unter euch sind, verdoppelt ihre Ehren und besonders denjenigen, welche als Propheten im Worte und in der Lehre wirken. Und auch dürfen wir nicht, auf Grund dieser (des Gegners) Anschauungsweise, irgend eine beliebige Wissenschaft lernen weder die religiösen noch die menschlichen [3]. Und diese Meinung vernichtet die Kenntnis der Gesetze und verdirbt die Geschäfte der Welt, und diese Meinung zerstört alle Meinungen und schadet ihnen. Da ist der Herr, der Messias, weit davon entfernt, dass er das meine oder es befehle. Und wie sollte er das auch meinen? Ist er doch der, welcher sagt [4]: Wer tut und lehrt, wird vorzüglich im Himmelreiche genannt werden.

Und es liegen viele Kanones von den Vätern und den Aposteln und von denen, die nach ihnen kommen, vor, in denen die Annahme der Busse der Sünder und das Entgegennehmen ihrer Beichte und ihre Leitung befohlen wird und welche ihnen die Macht gegeben haben, sie zu leiten, wie sie es für gut finden, und dem einen wegzunehmen und dem andern zuzulegen [5]. Und ebenso äussern sich auch einige Kanones, die betreffs dieser Sache in diesem Buche vorkommen, (nämlich) der Kanon 20 von Basileios, den du im (fol. 83 a)

---

[1] 1 Kor. 4, 14.
[2] 1 Tim. 5, 17.
[3] Der Gedankengang des Verfassers ist dieser: Wenn wir die Anschauung des Gegners, dass wir niemand Lehrer nennen und *also auch nicht zum Lehrer nehmen dürfen*, konsequent befolgen, können wir auch überhaupt keine Wissenschaft, welche es auch sei, mehr lernen, denn ohne Lehrenden ist ein Lernen ausgeschlossen. Das ist aber absurd und gegen den Willen des Heilandes, und darum ist also auch die Ansicht des Opponenten falsch und nicht dem Sinne des Heilandes gemäss.
[4] Matth. 5, 19.
[5] Nämlich Bussen und Verpflichtungen.

(fol 83 a) ... [1] ... [2] ... [3] ... [4] ... [5] ... [6] ... [7] ... [8] ... [9] ...

---

[1] B نوستين — [2] B السابع — [3] B nach الفصل noch الثالث من القول — [4] Nach B fol 186 b عشر — [5] B واربعين — [6] B fehlt و — [7] B fehlt تعالى — [8] B ايسوع — [9] Nach B fol 187 a عندما — [10] B فسده



Abschnitt 2 von dem Kapitel 4 findest, von dem Konzil von Nikaia der (Kanon) 63, den du in Abschnitt 14 von dem Kapitel 5 findest, und ebenso der (Kanon) 83, den du im Abschnitt 6 von dem 6 Kapitel findest, von dem Konzil von Karthago der Kanon 2, den du im Abschnitt 6 findest, von Ankyra in Galatien der Kanon 4, den du im Abschnitt 7 von dem Kapitel 16 findest, und vom hl. Epiphanios der (Kanon) 43, den du im Abschnitt 10 von dem Kapitel 6 findest. Und das ist einiges, was von den Kanones in dieser Sammlung vorkommt, und sonst ausser ihr noch sehr viel. Und es sagen die Apostel im Kanon 47 von ihren 81 Kanones [1]: Wenn ein Bischof oder ein Priester nicht die Busse des Sünders annimmt, wenn dieser vor ihm Busse tut und seine Sünden aufgibt, so sei er aus der Kirche Gottes, des Erhabenen, ausgeschlossen; denn er hat dem Gesetz und dem Wort unseres Herrn Jesus Christus entgegen gehandelt, der da sagt [2], dass eine grosse Freude im Himmel über einen einzigen Sünder sei, der Busse tut und zu Gott zurückkehrt; und wenn er zurückkehrt, nehme er [3] ihn auf.

Und betreffs der Notwendigkeit der Beichte aus dem Verstande: Siehe, der Verstand urteilt, das der, dem irgend ein Wissen fehlt oder wer in irgend einem Befehl oder in einer Verordnung sich nicht auskennt, zu dem gehe, der mehr weiss als er, und Nutzen aus ihm ziehe, wie auch immer etwas ihn verdorben haben oder etwas von ihm verdorben worden sein mag, wie denn auch die Leute, welche die theoretischen und praktischen Geschäfte betreiben, oft eine

---

[1] Rhalli und Potli, Σ. 2, S. 68 (can. Apost. 52): Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος τὸν ἐπιστρέφοντα ἀπὸ ἁμαρτίας οὐ προσδέχεται ἀλλὰ ἀποβάλλεται, καθαιρείσθω ὅτι λυπεῖ τὸν Χριστὸν τὸν εἰπόντα· Χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπί ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι. Funk, *Did. et Const. Ap.*, I, S. 580.

[2] Luc. 15, 7, 10.

[3] d. i. der Priester; oder vielleicht « nimmt er », nämlich der Heiland, als Fortsetzung des « der da sagt ».

ܡܢ ܗܠ ܡ̈ (fol 83 b) ܒܠܟ ܗܡܐ ܗܠܟ ܡܥܕܠܗ ܠܐ ܢܕܥ
ܒ ܡ ܪ̈ ܕ ܒ ܘܐ̈ ܗ ܚܠ ܐ̈ ܥ ܚ ܘ ܟ ¹ ܪ̈ ܡܥܒ
ܐ̈ ܐ̈ ܐ̈ ܘ ܡ ܥ ² ܐ̈ ܐ̈ ܪ̈ ܕ ܗ ܥ ܐ̈ ܐ̈
ܐ̈ ܡ ³ ܐ̈ ܗ ܡ ܥ ܐ̈ ܐ̈ ܡ ⁴ ܡ ܐ̈ ܐ̈ ⁵
ܐ̈ ⁶ ⁵ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ⁂

¹ B statt وذلك مثلاً — ² Nach الصعبة B fol 187 b — ³ B fehlt له — ⁴ B المرضى — ⁵ B nach في noch مرض — ⁶ B اعمى — ⁷ B اسق — ⁸ B التطيب — ⁹ B fehlt و — ¹⁰ B العالمين statt العاقلين — ¹¹ Nach ولله B noch يجب دايما امين; والتمجيد الى ابد الدهرين fehlt, statt dessen :

*Verbesserungen zu Teil I in Or. chr. VI.* – S. 99, Z. 21, lies « schrie » statt « schlug ». Z. 22 « o du Beschatter der Völker »; 103, 11 « obwohl er kein Priester war »; 109, 25 « dass man Freistädte hinsichtlich dessen... hat, festsetze ». 129, 11 « seine Konkubine »; 141, 11 « jedoch mögest du milde gegen sie sein »; 211, 10 « und sei gut zu ihr »; 169, 6; 179, 19; 239, 23 « Aufrichtigkeit » statt « Befreiung »; 195, 8-9 « damit der Teind nicht allein mit ihnen sei und ihnen den Ungehorsam eingebe »; 217, 32 « Leumundes » statt « Landes »; 223, 4 « die teuflichen Begierden ». Z. 9 « weil vielleicht der Mensch, wenn er kommuniziert, sich ihrer Begehung enthält, sei es » u. s. w. 225, 13 « Jüngling » statt « Greis ». Z. 30 « weiten » st. « schmutzigen ». Z. 32 « Same » st. « Begierden » u. 233, 6 « von dem Samen » st. « zu den – (ja) ». 205, 11 « von der Befleckung durch Samen » 219, Anm. 1 « μιαίνουσιν ».



Meinung infolge Annahme von einem Greise gut finden. Und wenn er (fol. 83 b) sich auch in dem, was er sagte und tat, täuschte, so billigt man doch nicht den, welcher in seiner Meinung das Rechte traf, ohne die Billigung eines Greires eingeholt zu haben. Und ähnlich verbieten die Aeltesten der Aerzte, wenn sie einen finden welcher die schweren, schwierig zu heilenden Krankheiten heilt, ohne dass er jemand hat, der ihm bezeugt, dass er dies von den Aeltesten überkommen habe, diesem die Ausübung der Heilkunst und warnen die Leute vor ihm; und wenn sie einen finden, der sich bei der Heilbehandlung eines Blinden geirrt hat, als ob es ein Kurzsichtiger gewesen wäre, oder einen Trank zum Trinken gegeben hat, der zur Krankheit nicht passt, so treten sie, wenn er eine Approbation besitzt, nicht gegen ihn auf und wehren ihm nicht und warnen die Leute nicht vor ihm. So ist nun das Urteil darüber gesprochen, dass die Jünger die Lehrer nötig haben, und (auch) über den Weg (sich belehren zu lassen) entsprechend dem, was die Väter, welche die Gesetzgeber sind, und die kenntnisreichen Weisen für recht gehalten haben. Und dies genügt betreffs dessen, was wir klarstellen wollten. Und Gott gebührt der Dank und die Ehre auf ewige Zeiten. Amen.

*Am Ende der Veröffentlichung des Nomokanons, die sich leider, doch nicht durch meine Schuld, durch volle fünf Jahre hingezogen hat, angelangt, darf ich die Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, Herrn Geheimrat Prym für seinen liebenswürdigen Rat und manche Verbesserungen und Herrn Divisionspfarrer Dr. Goussen für Angabe weiterer Handschriften meinen Dank auszusprechen.*

*Manchen Anregungen kann ich, um die Abschliessung des Jahrgangs nicht noch weiter hinausschieben zu lassen, an dieser Stelle nicht nachgehen, werde sie aber bei einer bald vorzulegenden Bearbeitung des interessanten und für die Kenntnis des innern Lebens der koptisch-alexandrinischen Kirche hoch bedeutsamen Nomokanons an geigneter Stelle verwerten.*

# Eines Anonymus' Abhandlung über Feste und Fasten, Autorität und Gehorsam in der syrischen Kirche.

Von

**Dr. Franz Cöln.**

Der Sammelband Cod. Vat. Sir. 134, über den Assemanis Katalog der syrischen Vatikanischen Handschriften (Pars I, tom. III, S. 208 ff) das Notwendige mitteilt, enthält unter anderm über die Feste und Fasten der syrischen Kirche einen Traktat eines unbekannten Verfassers, dessen Person festzustellen mangels jeglichen Anhaltspunktes unmöglich ist. Nach der Ueberschrift soll derselbe von Klemens, dem Papst von Rom, dem Schüler des Apostels Petrus, stammen. Augenscheinlich ist nun, dass der Traktat in zwei nach Inhalt und Sprache zu scheidende Teile zerfällt. Der erste, welcher eigentlich von den Festen handelt, auf den also allein die Ueberschrift in der Handschrift passt, scheint tatsächlich eine verhältnismässig ältere Rezension oder Ueberarbeitung der Festordnung des Klemens, wie sie Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien,* Leipzig, 1900, S. 170, § 26 bietet, darzustellen. Der zweite, ungleich umfangreichere Teil, der über Fastenvorschriften und im Anschluss an diese über die allgemeinen Fragen der Kompetenz der kirchlichen Vorgesetzten und die Verpflichtung der Gläubigen zum Gehorsam sich verbreitet, ist offenbar eigenes Elaborat des unbekannten Verfassers und in keinerlei Weise auf etwaige im Umlauf befindliche und Klemens zugeschriebene Kanones zurückzuführen.

Wenn auch die Fest= und Fastenordnung manches Interesse bietet, so liegt doch der Schwerpunkt für uns unbedingt im späteren Teile der Abhandlung. Bietet doch gerade dieser in kurzen Worten eine ziemlich klare Darstellung des Begriffes der kirchlichen Regierungsgewalt, wie er im Gegensatze zu dem im lateinischen Patriarchat herrschenden in den orientalischen Kirchen wohl allgemein praktisch gehalten wird. Da durch die bekannte Arbeit des Prinzen Max von Sachsen im ersten Hefte *Roma e l'Oriente,* Rom 1911, und die darauf folgenden Aeusserungen Pius' X. und orientalischer Kirchenfürsten die Frage der Vereinigung beider Kirchen, der Ἀνατολική und der Δυτική, wieder in den Vordergrund getreten ist, möge es gestattet sein, kurz den



Begriff der kirchlichen Regierungsgewalt, der praktisch in der anatolischen Kirche herrscht, im Anschluss an die Auffassung unseres Traktates folgends zu skizzieren.

Die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus haben, wenn auch ihr Fest hinsichtlich des Fastenschlusses sich vor den Festen der andern Apostel auszeichnet, keinerlei Prärogative vor ihren Genossen im Apostelkollegium. So unbestritten auch ein Ehrenvorrang des Apostels Petrus vor den übrigen Aposteln von der ganzen anatolischen Kirche im Einklang mit dem gesamten kirchlichen Altertume auf Grund der hl. Schrift anerkannt wird, so ist Petrus doch nicht in der Jurisdiktion über die andern Apostel gesetzt; in keinem Falle hebt der ihm besonders zugesprochene Vorrang die Rechte der andern Apostel auf. Konsequenterweise liegt daher die Leitung der Kirche in allen Punkten, so weit sie die Gesamtkirche betreffen, bei dem Apostel*kollegium.*

Die Apostel allein, einzeln und in ihren Gesamtheit, haben vom Heilande, dem eigentlichen und einzigen Haupte und Leiter der Kirche, die Vollgewalt erhalten, die Kirche zu regieren, d. h. die Gläubigen in der Verbindung mit dem Heiland zu erhalten und sie ihm als ihrem Ziele und ihrem Heile zuzuführen. Ihnen allein liegt es also ob, auf Grund der Lehre und des Willens des Heilandes die göttlichen Wahrheiten der Offenbarung dem gläubigen Volke mit Verpflichtung zum Glauben darzustellen und die Gesetze zu erlassen, welche die Erreichung des Zieles der Kirche sichern. Dieses Recht und diese Pflicht sind aber vom Heilande nur den Aposteln selbst, nicht andern übertragen worden.

Was die Apostel gelehrt und befohlen haben, geht natürlich zunächst aus der hl. Schrift hervor, dann aber ganz besonders aus der Tradition, sei es, dass diese in apostolischen Kanones oder sonstigen den Aposteln zugeschriebenen Litterarstücken enthalten ist, sei es, dass sie uns von den alten Konzilien und einzelnen hervorragenden Vätern, wie Chrysostomos und Basileios, die, weniger zwar durch ihr Alter als durch unmittelbare Führung des hl. Geistes, noch in engstem Kontakt mit der apostolischen Tradition stehen, übermittelt wird. Diese durch die Tradition (und die Schrift) uns übermittelten apostolischen Lehren sind die Grundlage nicht nur, sondern auch der schliessliche Inbegriff der ganzen kirchlichen Gesetzgebung. Die apostolisch-kirchliche Gesetzgebung ist, wie der Verfasser unseres Traktates ausdrücklich hervorhebt, nicht für eine bestimmte Zeit, sondern für immer und ewig gegeben, sie ist der unverrückbare Fels, auf dem das ganze kirchliche Gebäude fest beruht, besonders hinsichtlich des Glaubens, des Rechtes und der Ethik.

Mit dem Tode der Apostel durfte die Kirche natürlich der sichtbaren Leitung in Zukunft nicht entbehren. Es traten daher an Stelle der Apostel infolge göttlicher Anweisung ihre Nachfolger im Priesteramte, die Bischöfe, einzeln und als Gesamtheit. Diese Vollnachfolger der Apostel hinsichtlich des Priesteramtes haben jedoch hinsichtlich der Leitung eine eigene legislative

Gewalt nicht, sie sind vielmehr als eine Art Interpreten der apostolischen Gesetzgebung berufen, je nach Zeitumständen dieselbe schärfer zu determinieren u. dgl.; nicht aber steht ihnen zu, neue Bestimmungen, welche sich mit der apostolischen Gesetzgebung nicht vereinigen lassen, aufzustellen, sei es, dass sie über diese hinausgehen, sei es, dass sie etwas von ihnen wegstreichen. Sie sind eben nur Stellvertreter, man könnte sagen Delegierte, und können als solche natürlich keine Gewalt und kein Recht gegen die Gewalt und das Recht dieser oder darüber hinaus besitzen. Wohl können sie Gesetze geben, aber diese Gesetze haben immer nur oder doch fast ausschliesslich den Charakter von Verordnungen oder gar nur Ausführungsbestimmungen, höchstens noch sind sie eine Art von Interims= und Lückengesetzen, die sich um den Fels der apostolischen Gesetzgebung herumranken und an ihm ihre Unterlage und ihre Stütze haben müssen. Dem Bischofskollegium für die Gesamtkirche und dem Einzelbischofe für seine Diözese je nach dem Umfange ihrer Selbständigkeit liegt also im Grunde nur das Amt ob, Hüter und Anwender der apostolischen Gesetzgebung zu sein; nicht legislative, nur exekutive und administrative Gewalt gebührt ihnen.

Ueberaus interessant ist nun die Feststellung der Instanz, welche über die Innehaltung und Ueberschreitung der Grenzen der rechtmässigen bischöflichen Gewalt zu befinden hat. Eine höhere Behörde über dem Bischofskollegium oder auch dem Einzelbischof gibt es nicht; ihre Stelle nimmt die Kirche selbst, d. h. die Gesamtheit aller Gläubigen ein, in letzter Linie also praktisch der einzelne Gläubige als Teil der Gesamtheit, gleichgültig, ob Bischof, Priester oder Laie. Und diese Gemeinschaft der Gläubigen d. h. die Gesamtheit der einzelnen Gläubigen, denen jedoch weder einzeln noch in ihrer Zusammenfassung eine administrative oder exekutive, geschweige denn legislative Gewalt in irgendeiner Sache zukommt, hat nicht nur das Recht des Urteils über die Ausübung der bischöflichen Gewalt in ihren Beziehung zur apostolischen Gesetzgebung, sondern auch das Recht und sogar die Pflicht, etwaiger Ueberschreitung der Grenzen der bischöflichen Gewalt den Gehorsam zu verweigern und derselben entschieden entgegenzutreten. An diesem Rechte und dieser Pflicht prallt selbst der Bannfluch des Bischofs wirkungslos ab, zurück auf den, der ihn geschleudert hat. Auch die Zustimmung einzelner oder vieler zu den Neuerungen der Bischöfe kann dieses Recht und diese Pflicht nicht aufheben oder beschränken.

Damit ist nun auch das letzte Kriterium zur Erkenntnis und Feststellung dessen gegeben, was durch die apostolische Gesetzgebung festgelegt und zwar unverrückbar festgelegt ist. An sich ist es ja klar und durch die praktische Erfahrung erwiesen, dass auch nach der Anschauung der anatolischen Kirche die apostolische Gesetzgebung neben Wesentlichem, das für alle Zeiten feststehen soll, auch mancherlei Unwesentliches, das nur für gewisse Verhältnisse und Zeiten Geltung haben sollte, umfassen konnte



und musste und wirklich umfasste. Und erst recht ist es klar, dass die apostolische Gesetzgebung, so wie sie lautet, nicht vollständig ist und nicht alle Verhältnisse, die sich im Laufe der Jahrtausende entwickelten, umfassen und berücksichtigen konnte. Was nun wesentlich und was unwesentlich ist, was zwar nicht vorgesehen, aber doch schon in seiner Richtung wenigstens durch die apostolische Gesetzgebung vorfestgelegt ist, dass alles muss natürlich zunächst wieder aus der apostolischen Gesetzgebung selbst und ihren authentischen Interpretions= und Promulgationsorganen, den rechtmässigen Traditionszeugen, festgestellt werden. Bei dem Fehlen solcher Mittel aber, und das wird ja verhältnismässig oft der Fall sein, besonders wenn ganz neue, wesentlich anders geartete Verhältnisse eintreten, muss ein anderes Mittel zur Verfügung stehen, das nie versagt, immer vorhanden ist und immer seine Kraft zur Tätigkeit in sich trägt. Dieses letzte Mittel ist nach dem vorhin Gesagten naturgemäss das Urteil der Gesamtheit der Gläubigen oder, besser gesagt, das allgemeine, kirchliche und religiöse, christliche Bewusstsein, das jedem Gläubigen als Teil der Gesamtheit der Gläubigen innewohnt, das sich aus der in lebendigem Glauben wirkenden und gewirkten Tradition herleitet und in letzter Linie auf die apostolische Gesetzgebung und ihre geschriebene oder ungeschriebene Auslegung zurückgeht. Die entscheidende Kraft und unfehlbare Tätigkeit dieses kirchlichen und christlichen Bewusstseins – man müsste es das apostolische nennen – beruht im tiefsten Grunde schliesslich auf der in jeder Seele und in der gesamten orthodoxen Kirche wirkenden Gnade des hl. Geistes, der wie bei den Aposteln, so bei allen Gläubigen überall und alle Zeit nur einer und in sich einiger ist.

Die Interpreten und Promulgatoren dieses apostolischen Bewusstseins, das von jedem und allen Gläubigen insgesamt getragen wird, sind natürlich zunächst jene, welche in besonderer Weise amtsmässig oder praktisch in Verbindung mit der apostolischen Gesetzgebung leben, also die Bischöfe mit dem Klerus und ihre Synoden, die Vertreter der theologischen Wissenschaft und nicht zuletzt das Mönchtum; öffentlich aber und authentisch, neben und über diesen privaten, vorläufigen Interpreten, wird das apostolische Bewusstsein interpretiert durch die von der Gesamtheit der Gläubigen, Klerus und Volk, angenommene ökumenische Synode als das sichtbare (und unfehlbare) Organ des in der Kirche wirkenden Geistes Gottes.

Fremd und unbrauchbar mögen diese Anschauungen der anatolischen Kirchen dem Anhänger des lateinischen Patriarchates erscheinen. Fremd, weil die occidentale Kirche dem Papste als dem Nachfolger des hl. Petrus nicht bloss die exekutive und administrative Gewalt, sondern auch die legislative, die höchste und allgemeine Jurisdiktion über die Gesamtkirche und dazu das unfehlbare Magisterium zuerkennt. Und unbrauchbar, weil sie der straffen Organisation und Zentralisation, wie sie das Abendland

den Zeitverhältnissen entsprechend ausgebaut hat, keinen Raum lässt und somit die Kirche der Schnelligkeit und Einheitlichkeit in der Entscheidung laufender Probleme entbehren macht. Ist doch manchem Lateiner das orientalische Kirchentum unzertrennlich, fast begrifflich, verbunden mit Stagnation und Geistesöde, mit Staatskirchentum und kirchlicher Unfruchtbarkeit, mit Eigenbrödelei und schismatisierender Spalterei.

Unbillig wäre es jedoch, wollte man das Gute verkennen, das die Auffassung der anatolischen Kirche an sich trägt. Sie gerade ist die Ursache des grossartigen Konservativismus, der jeden Schauer orientalischen Kirchentums so wundersam anmutet, sie verbindet die Gegenwart inhaltlich unmittelbar mit der ältesten christlichen Vergangenheit, als ob die Jahrhunderte spurlos vorübergerauscht wären, sie flicht um Priestertum und Laienwelt, so weit sie auch durch den Mysteriendienst von einander abstehen mögen, ein lebendiges Band der Gemeinschaftlichkeit und durchdringt darum das gewöhnliche tägliche Leben mit dem ganzen innigen Zauber des kirchlich-religiösen Lebens, sie lässt bei all' ihrem starren Festwurzeln auf altüberliefertem Boden dem subjectiven Empfinden und Denken praktisch weiten Spielraum und verliert doch dabei an der Objektivität ihrer unverrückbaren Ewigkeitswahrheiten nicht das Mindeste.

Wohl ist es wahr, dass eine grosse geistige Stagnation und Dürre auf dem Orient lastet. Unrecht aber wäre es, die ganze Schuld allein der anatolischen Kirche und ihrem Begriff der Regierungsgewalt zur Last zu legen. Gewiss trägt sie einen grossen Teil der Schuld, mehr aber wird daher kommen, dass das Gebiet der anatolischen Kirche eben der Orient ist, der, so intensiv er auch nach Ausweis der Geschichte seiner Jahrtausende tätig sein kann, doch auch andererseits von Natur zu beschaulicher Ruhe und behaglichem Dahinleben neigt. Die tiefste Ursache aber dürfte ohne Frage in den mehr als ein Jahrtausend alten Fesseln liegen, in die politischer Druck, nationale Ohnmacht und kultureller Verfall die alte Kirche gebunden haben.

Doch gebunden nur ist die anatolische Kirche und schlummernd, nicht schon tot. Noch ruhen ungezählte Kräfte in ihr, die, gelöst und erwacht, wunderbare Lebenstätigkeit hervorzaubern könnten. Aber wer wird sie lösen und wecken? Sie selbst kann es nicht; gegen solche Schwierigkeiten, wie sie die anatolische Kirche umlagern, hat sie selbst nicht die Macht erfolgreich auzukämpfen. Es fehlt ihr nur eines, aber gerade dieses Eine macht alles aus, der einigende mit höchster Macht ausgestattete Mittelpunkt, der zugleich von denkbarster Einfachheit und Einheitlichkeit ist. Schaffen kann sie sich einen solchen Mittelpunkt nicht, in ihrem eigenen Schosse fehlen dazu alle Mittel, vermöge ihres eigenen Systems. So ist die anatolische Kirche, soweit sie selbst allein in Frage kommt, dazu verurteilt, das verzauberte Königskind zu bleiben, das da in seiner ganzen Lieblichkeit und seinem ganzen



Reiz dahinschlummert, wartend auf den, der es mit seiner Liebe und seiner Lebenskraft wieder zu neuem Leben erweckt. Das aber kann, soweit menschliche Vernunft es zu sagen vermag, abgesehen von der theologischen Betrachtung, nur ihre jüngere Schwester, die lateinische Kirche, mit ihrer straffen Organisation, ihrer einzigartigen Zentralisation und ihrer unverwüstlichen Kampfes= und Arbeitskraft. Für beide Kirchen ist die Union eine Sache grösster Tragweite, für die anatolische aber ist sie mehr noch, für sie ist sie einfachhin die Lebensfrage.

Ob eine Union kommen wird? Sie sollte und könnte kommen! Sie wird aber nur kommen, wenn die anatolische Kirche gerade das von ihrer Schwester nehmen will, was sie kräftigen kann; und das ist die Organisation und Zentralisation der lateinischen Kirche, mit einem Wort das Papsttum. Und darum muss sie, unter Beibehaltung all ihrer Eigenart, ohne sich innerlich oder äusserlich latinisieren zu lassen, ihren Begriff der kirchlichen Regierungsgewalt modifizieren, dahingehend, dass sie Petrus einen nicht nur persönlichen, sondern auch amtlichen Primat in der Kirche und damit auch seinen Nachfolgern in diesem Amte das Recht der stellvertretenden authentischen und unfehlbaren Interpretation in Lehre und Gesetzgebung zuerkennt. Das ist das erste und schliesslich gar das einzige Zugeständnis, das sie machen muss. Alle anderen Verschiedenheiten, sei es in Dogma oder sei es sonst, sind ja nicht die eigentlichen Trennungsgründe beider Kirchen; leicht liessen sich dieselben daher auch teils als unwesentliche Verschiedenheiten gegenseitig ertragen, teils als Konsequenzen aus gemeinschaftlichen Prämissen, oft durch blosse Erklärung ohne Aenderung, berichtigen.

Weitere wesentliche Verbesserungen braucht die anatolische Kirche in ihren Begriff von der Kirchenautorität nicht einzuführen. Ihre Anschauungen sind im grossen und ganzen die altchristlichen, die auch in der lateinischen Kirche fortleben. Auch nach lateinischer Anschauung kann das Depositum fidei nicht wachsen quoad substantiam, auch bei dieser kommt gleicherweise der hörenden Kirche die Unfehlbarkeit des Glaubens zu, auch diese hält fest daran, dass dem Bischofskollegium in seiner Gesamtheit, mit notwendigem Einschluss des Papstes, die höchste Regierungs= und Lehrgewalt für die Gesamtkirche gebührt. Mag auch im Laufe der Zeit der primatus jurisdictionis und das infallibile magisterium des Papstes alles überwältigend im Drange der Verhältnisse und der modernen Entwickelung in den Vordergrund getreten sein, die altchristlichen vorgenannten Ideen sind darum doch nicht beseitigt und können nicht beseitigt werden. Ist es ja doch möglich, dass auch wieder einmal die Zeit kommt, in der gerade sie in der Gesamtkirche, und damit natürlich auch in der lateinischen Teilkirche, im Vordergrund stehen und dann die ihnen eigene vertiefende Wirksamkeit ausüben.

Die Anerkennung des Papsttumes bedeutet für die anatolische Kirche nicht mehr und nicht weniger als die Schaffung oder, besser

gesagt, die Anerkennung einer einheitlichen Zentralgewalt mit all ihren grossen, notwendigen Vorteilen; sie bedeutet aber durchaus nicht ein Aufgeben ihrer eigenen Existenz durch Unterwerfung unter die dytische Kirche und Aufgehen in derselben. Römische Kirche und Gesamtkirche sind durchaus nicht identische Begriffe, und ebensowenig sind begrifflich identisch römischer Bischof und Papst. Beider Aemter sind zwar notwendig durch Personalunion verbunden, begrifflich jedoch sind sie scharf zu trennen, nicht einmal in einem eigentlichen Kausalnexus stehen sie zu einander.

Der Besitz des römischen Bischofsamtes ist conditio sine qua non und zugleich conditio qua des Besitzes des Papsttumes, er bezeichnet nur eine bestimme Person als den Inhaber der gesamten Nachfolgeschaft in Amte des hl. Petrus für die ganze Kirche hinsichtlich des Magisteriums und des Regimens. Diese Anschauung allerdings ist der anatolischen Kirche völlig fremd und muss ihr, solange sie losgelöst vom Papste ist, fremd sein, bei ihr beruht die ganze Gewalt eines kirchlichen Oberamtes nur auf der Inhaberschaft eines bestimmten Sitzes. Ihre Anschauung bedarf also nicht so sehr einer Umänderung als vielmehr einer Ergänzung, nämlich der, dass die Nachfolgeschaft im obersten Hirten= und Lehreramte des hl. Petrus für die Gesamtkirche zwar nicht unabhängig von dem Besitze eines bestimmten Bischofsstuhles ist, aber doch nicht in diesem beruht und nicht in ihm ihren innern Grund hat.

Gerade diese der anatolischen Kirche ungewohnte Anschauung aber begründet die Anerkennung ihrer Selbständigkeit und Gleichberechtigung gegenüber der lateinischen Kirche. Sie steht neben dieser als völlig und ganz und gar freie und von ihr unabhängige und ihr gleichberechtigte Schwester; untergeordnet ist sie nur und ganz allein dem Papste als dem obersten Hirten und Lehrer der Gesamtkirche, nicht mehr und nicht weniger als die übrigen Kirchen diesem untergeordnet sind, soweit nicht bei ihnen in seiner Stellung als ihr Bischof, Metropolit oder Patriarch noch ein besonderer Grund einer besondern Unterordnung besteht. Und eben darum kann auch bei den Verhandlungen zwischen dem Papste oder der Gesamtkirche (denn nur diese, nicht die römische oder die lateinische Teilkirche als solche ist zuständig) und den östlichen Kirchen nie von einer Unterwerfung dieser unter die lateinische Kirche gesprochen werden, sondern nur von einer Union, nur von einer Vereinigung aller Kirchen, und zwar hauptsächlich im Oberhaupte der Gesamtkirche, dem Papste. Es ist darum auch klar, dass die östlichen Kirchen nicht den Verwaltungsorganen unterstehen sollen, welche der römischen Diözese oder dem lateinischen Patriarchate eigen sind, sondern nur denen, welche in Stellvertretung und im Auftrage des Papstes der Gesamtkirche als solcher vorstehen.

In welcher Form dem Rechnung zu tragen ist, ob für die anatolische Kirche eigene Kongregationen aus ihrer Mitte gebildet



werden und dann über alle Teilkirchen zusammen wieder eine oberste für die Gesamtkirche zuständige Behörde oder ob in anderer Weise, das festzustellen kann sicherlich nicht meine Aufgabe sein. Zeigen sich alle bei einer Union zur Mitwirkung berufenen Stellen beseelt vom Geiste Christi und der Apostel und erfüllt von ihrer Liebe, Demut und Aufrichtigkeit, so wird ein Weg gefunden werden, der alle befriedigen kann, keines Eigenart und Eigenrecht stört, sondern in Liebe schätzt und schützt und so die grossen christlichen Kirchen zur wahren, lebenskräftigen Vereinigung in einer Herde unter einem Hirten führen wird [1].

---

[1] Die vorstehenden Erörterungen sind, im Hinblick auf den Charakter unserer Zeitschrift, nicht vom dogmatischen, sondern vom natürlichen rein kirchenpolitischen Standpunkte geschrieben.

Bei allem leider notwendigen Verzicht auf Zitation und Begründungen soll doch noch kurz allgemein auf das auch reichhaltige Kirchenrechtslitteratur verzeichnende vorzügliche Werk des früheren Kirchenrechtslehrers und jetzigen (griechischen) Bischofs von Zara hingewiesen werden: Nikodim Milaš, *das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche,* übersetzt von Alexander R. v. Pessič, Zara, 1887. Der Hinweis auf dieses Werk, das unvergleichlich viel tiefer, lehrreicher und objektiver ist als z. B. das 1898 in Athen erschienene Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας von M. Sakellaropoulos. findet um so lieber statt, als der Verfasser trotz scheinbarer Verschiedenheiten doch in Wirklichkeit die obigen Anschauungen vertritt. In einem Punkte jedoch ist vielleicht eine wirklich abweichende Anschauung anzunehmen, hinsichtlich der Frage nämlich nach der Geltung der staatlichen Gesetzgebung auf kirchlichem Gebiete. Da diese aber das Thema unserer Einleitung nur berührt, dabei eingehendere Begründung, die aus dem Rahmen der kurzen Einleitung herausfallen müsste, verlangen könnte, so blieb die ganze Frage oben am besten unerörtert. Eine kurze Bemerkung, die auch für den Zweck der Einleitung vollauf genügt, mag jedoch an dieser Stelle Platz finden.

Die richtige Auffassung dürfte wohl sein, dass die anatolische Kirche an sich auf Grund ihrer alten Anschauungen dem staatlichen Gesetzgeber das Recht zuerkennt, auch auf kirchlichen Gebiete Gesetze mit verpflichtender Kraft für alle dem Staatsgebiete angehörigen Gläubigen zu erlassen. Diese gesetzgebende Gewalt des Staates entspricht nach anatolischer Anschauung durchaus apostolischer Bestimmung, laut welcher sie von den Aposteln als zu recht bestehend und von Gott gegeben anerkannt wird. Aber auch sie ist von der apostolischen Gesetzgebung beschränkt, so dass über die jedesmalige Ausübung des Rechtes stets der Kirche d. h. den Gläubigen, zumal in ihren amtsmässigen Vertretern, den Bischöfen und Synoden, als den berufenen Hütern der apostolischen Tradition das endgültige Urteil zusteht; die Approbation und Annahme staatlicher Gesetze seitens der Kirche verleiht diesen nicht eigentlich Rechtskraft, sondern erklärt nur die Rechtskraft. Natürlich kann der Staat seine gesetzgebende Gewalt nur in solchen Dingen ausüben, die überhaupt einer öffentlichen Gesetzgebung unterliegen können, also z. B. äusserlicher und allgemeiner Natur sind; darüber hinaus, etwa auf dogmatischem Gebiete, hat er ein Recht nicht zu beanspruchen. Die gesetzgebende Gewalt wird überdies bestimmt und beschränkt von der Staatsform; die Konfession des Staatsoberhauptes und der gesetzgebenden Personen dagegen ist auf die Feststellung des Rechtes der gesetzgebenden Stelle ohne Einfluss.

Der ganze Standpunkt der anatolischen Kirche gegenüber der gesetzgebenden Gewalt des Staates ist demnach ein durchaus konsequenter und steht mit ihren allgemeinen Anschauungen über Autorität auf kirchlichen Gebiete völlig in Einklang.

كمل ما اختصر من القوانين المقدسة[1] ويتبعها معرفة الاعياد المقدسة التى امروا الرسل القديسين ان نبطل فيها على يد الاب الجليل اكليمنطوس بابا رومية رزقنا الله باركاته امين ۞

امرونا ان نبطل فى يوم عيد البشارة الحال الخلاص المرتجا لادم ودريته من مريم العذرى البتول ۞

ويبطلون عيد الملاد الشريف لان نعمة الله (fol. 84 b) ظهرت فى هذا اليوم ووهبة الناس وهى التى كانت ايضا تترجا من اول الدهر وظهرت كلمته الازلية متجسدة على الارض لخلاص العالم وهو يسوع المسيح المولود من العذرى الطاهرة ۞

ويبطلون ايضا عيد الختان وهو اليوم الّذى دخل فيه سيدنا ليبت الختانة وكمل الناموس العتيق ليحقق تانسه :

ويبطلون ايضا يوم الغطاس الذى هو الحميم المقدس الذى فيه اعتمد السيد المسيح فى نهر الاردن وايضا انشقت السماوات وشهد الاب بالنبوة فى اليوم اذ قال هذا ابني الحبيب الذى به سررت وحل عليه روح القدس شبه حمامة ۞

ويبطلون ايضا عيد استقبال الذى هو عيد الشمع لان فيه قبل سمعان الكاهن المسيح على يديه وقد كانت ثقلت عيناه من الهرم لانه هكذى اقيل له انك لا تذوق الموت حتى ترى

[1] Die Tešdîdzeichen konnten in dieser Textausgabe (wie auch in den beiden « Mitteilungen ») wegen typographischer Schwierigkeiten leider nicht gesetzt werden.



Finita sunt, quae sunt e canonibus sanctis abbreviata, et sequitur eos scientia festorum sanctorum, in quibus ut feriemur ordinaverunt Apostoli sancti per Patrem venerabilem Clementem, Papam Romae, donet nos Deus benedictione sua. Amen!

Ordinaverunt, ut feriemur in die festi Annuntiationis, quae est vere[1] redemptio Adamo et posteritati eius sperata e Virgine Maria illibata.

Et ferientur festum Nativitatis summum, nam gratia Dei (fol. 84 *b*) apparuit in hoc die et donum hominum, et haec est quae item sperata est a principio saeculi, et apparuit Verbum eius aeternum incarnatum super terram ob redemptionem mundi, et hic est Jesus Christus, natus e Virgine illibata.

Et ferientur quoque festum Circumcisionis, et hic est dies, quo intravit Dominus noster in domum circumcisionis et implevit legem veterem, ut verificaret humanitatem suam.

Et ferientur quoque diem Immersionis, nempe lavacri sancti, in quo baptizatus est Dominus Christus in flumine Jordanis et etiam se diviserunt coeli et testatus est Pater sollemniter per prophetiam in die cum diceret: « Hic est filius meus dilectus, in quo gavisus sum » et super eum descendit Spiritus Sanctus formam columbae habens.

Et ferientur etiam festum Praesentationis, quod est festum cereorum, nam in ipso accepit Simeon sacerdos Christum in manus suas ingravatis iam oculis eius propter senectutem[2]; nam ita ipsi dictum erat: « Ecce non gustabis mortem, usque dum viderint oculi tui Christum redem-

[1] Oder ist im Texte فيه nach الحال (dann = الحالّ) zu ergänzen und dann zu übersetzen: in quo descendit redemptio etc.?

[2] Luc. 2, 25 ff. weiss nichts von einer Erblindung Simeons; sie mag wohl eine Analogie zu dem ähnlichen Vorgang bei der Geburt des Täufers an Zacharias sein und in Anknüpfung an Luc. 2, 26 (πρὶν ἢ ἴδῃ τὸν χριστὸν κυρίου) hier hereingekommen sein. Auch dass Simeon Priester genannt wird, dürfte auf Analogie zu Zacharias, der ἱερεὺς ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά war (Luc. 1, 5), beruhen. Vgl. dazu auch Kirschner in *Oriens christ.* VII, 1907 S. 285 ff.

عينيك مسيح الخلاص فلما حمله سمعان على يديه ودخل به الهيكل انفتحت عيناه وابصر وتنبا عليه قايلا الان اطلق عبدك ايهو[1] السيد بسلام لان عيناى قد ابصرتا جلاصك وهو قد كان محققا للقول الذى قيل له انه لا يموت حتى يرا مسيح الرب المخلص ۞

ويبطلون عيد التجلى لانه بطور تابور تجلا سيدنا[2] المسيح وارانا مجد لاهوته وترايا لنا نحن التلاميذ وموسى واليليا يكلمانه وسمعنا صوتا من سحابة تظللنا وهو يقول هذا ابنى الحبيب له فاسمعوا وطيعوا وكان هو ايضايكلم موسى واليليا وهذاما خاطبان به النبيان العظيمان لسيدنا ايسوع المسيح: اما موسى فاخذ فى التضريع قايلا ان لم تحتمل انت يا سيدى مع ساعة[3] علمك ظلم جماعة العبرانيين وغشوم فمن هو القادر على ذلك انا اعلم بهم وبمذهبهم لاننى جربت ظلمهم المحاسن الامور وميلهم الى اتباع المساوى لانك لما رسلتنى اليهم بعد مناجاتك اياى (fol. 85a) بطور سينا وتايدك اياى بالقضيب المتلى اسرار التى تجسد حققها واجترحت امامهم الجرايح التى منحتها اياى وفلقت البحر واستنبطت من

[1] So die Hs.; = ايّها — [2] Hs. zweimal سيدنا — [3] So die Hs., es ist aber doch wohl سعة gemeint.



ptionis ». Cum autem portaret eum Simeon in manibus suis et intraret cum eo in templum, aperti sunt oculi eius et vidit et prophetavit de eo dicens: « Nunc dimitte servum tuum, o Domine, in pace, nam oculi mei iam aspexerunt redemptionem tuam », et ipse iam erat verificans sermonem, qui dictus est ei, non se esse moriturum, usquedum videret Christum Domini redemptorem.

Et ferientur festum Transfigurationis, nam in monte Tabor transfiguratus est Dominus noster Christus et ostendit nobis gloriam deitatis suae et apparuerunt nobismet ipsis discipulis et Moyses et Elias loquentes cum eo et audivimus vocem e nube nos obumbrante, quae loquebatur: « Hic est filius meus dilectus, ipsi audite et obedite! ». Et alloquebatur ipse Moysen et Eliam. Et hi fere sunt sermones, quos fecerunt duo prophetae eximii Domino nostro Jesu Christo. Et Moyses quidem incepit submisse se inclinando dicens[1]: « Si tu, o mi Domine, non aufers utens ampla scientia tua tenebras synagogae Hebraeorum et obscuritatem, quisnam est, qui habet de hoc potestatem? Ego novi eos et viam eorum, nam ego probavi iniustitiam eorum, cum essem negotiorum gestor[2], et propensionem ad prosequendas iniquitates, nam tu cum misisses me ad eos, postquam mecum confidenter locutus es (fol. 85 *a*) in monte Sina[3] et virga mysteriis, quorum veritates incarnatae sunt, plena me adiuvisti[4], et coram ipsis miracula, quae erga me largitus es, perpetrasses et mare fidisses[5] et e saxo flumina elicuisses[6] et manna

[1] Eine Unterlage für das Folgende ist mir nicht bekannt; es wird sich aber hier wohl auch kaum um Benutzung einer apokryphen Erzählung, sondern um freie Ausschmückung infolge pia meditatio handeln. Das Vorbild mag Deut. 9, 1 ff. abgegeben haben.

[2] Die Uebersetzung des vorhergehenden Nebensatzes ist unsicher; man würde ihr entsprechend im Texte erwarten: وانا المحاسن الامور.

[3] Ex. 19, 20 ff.

[4] Ex. 7, 9 ff.; 17, 5 ff.; Num. 20, 8 ff. (und I Kor. 10, 4?).

[5] Ex. 14, 21 ff.

[6] Ex. 17, 1 ff.; Num. 20, 1 ff.

الحجر انهار وانزلت المن والسلوى اصعدت من الما واكثرت لهم
وعندهم الخيرات فقابلوا فعلى العصيان والمروق بعبادة العجل والفسوق
وسبوا هارون وقتلوا[1] احور ونسيوا اباك وابدلوا مجده بالصنم الاخرس
المصنوع وانهم المزمعون على ان يقصدوك بالافترى وانهم يهزوا بك
ويعلقوك[2] على الصليب ويشتموك ويتقولوا عليك بالباطل وياتوا نحوك
بالسلاح و يعدوا لك اكليل الشوك ويمزجوا لك مشروبا بخل ومرارة
ويبنجوا[3] لك المسامير فى يديك ورجليك . وانطلق يا سيدنا وتم[4] قصدك
واوثق الخطية بكتافهم يديك واطلق ادم من اعتقاله واطلع
الصليب لتخزى الشيطان ورهطه وليفتضح باطلهم بتعريك وانصلابك
واحتمل الموت يا سيدى لكى تخلص الاموات المتوقعين ذلك من
جهتك : واما ايليا فقال حسن بكى يا سيد ان تحتمل هذه الامور اذ كان
بمجيك انما هو لخلاص واتمام النبوات فاما ابنة صهيون فانك عالما انها
ذات ردا ومحبة لسفك الدما مشاكلة لازبل الطاغية وزوجها اخاب
فانطلق يا سيدنا واحتمل طعنهم جنبك بالرمح وتسميرهم يديك ورجليك
واطلع على الصليب المشتاق اليك اذ كان ذلك سبب مجيك وكان لا يقدر
احد على الصبر عليه والخلاص سواك فان اكليل الاحيا وخلاص الموتا
هو موتك فمت كالذى هويت ويحيا بك كل من طاعك ويامن ۞

[1] Hs. فقاتلو — [2] Hs. علقوك — [3] So die Hs.; offenbar aber ist etwas ausgefallen, wahrscheinlich hiess die Stelle ينجوك وينشبوا لك. Die Verstümmelung ist wohl durch eine Aehnlichkeit der beiden Verben zu erklären — [4] Hs. وتم



demisisses et coturnices de aqua ascendere fecisses[1] et eis, cum bona haberent[2], adhuc multiplicasses, tunc nihilosecius assumpserunt duo facinora inobedientiae et defectionis adoratione vituli et scortatione et Aaroni maledixerunt[3] et interfecerunt Achor et obliti sunt patris tui et pro eius honore substituerunt idolon mutum et fabricatum; et ecce modo in eo consistunt, ut te mentiendo appetant, et ecce te illudent et appendent te in cruce et conviciabuntur te et accusationes contra te invenient in falsitate et venient versus te cum armis et parabunt tibi coronam spinarum et miscebunt tibi potum aceto et myrrha et sopient (te et infigent) tibi clavos in manus tuas et pedes tuos. Vade, Domine noster, et perfice propositum tuum et vinci peccatum eo, quod ipsi ligant manus tuas, et solve Adamum a captivitate sua et adscende crucem, ut vincas satanam et catervam eius et ut operiatur vanitas eorum opprobrio in denudatione tua et crucifixione tua et sustine mortem, o Domine mi, ut salves mortuos, qui hoc a parte tua exspectant ». Elias autem dixit: « Salus tibi, o Domine, quod sustines has res, cum hoc per adventum tuum solummodo ad salvationem (nostram) sit et ad impletionem prophetiarum. Et filiam Sion scis plenam esse ignorantiae et amoris effundendi sanguinis, assimilatam Iezabel impiae et marito eius Achab. Vade, o Domine noster, sustine, quod latus tuum lancea perforabunt et manus tuas et pedes tuos clavis affigent et ascende crucem, quae ad te desiderat, nam hoc fuit causa adventus tui nec quisquam potuit portare eam et salvationem perficere nisi tu; coronatio enim vivorum et mortuorum redemptio est ipsa mors tua. Morere ergo sicut qui desideras, et vivificetur per te omnis, qui tibi obedit et credit ».

[1] Ex. 16, 1 ff.; Num. 11, 4 ff.

[2] Sinn wohl: du hast ihnen, obwohl sie schon zeitliche Güter besassen, doch noch mehr davon gegeben.

[3] Ex. 32, 1 ff. (I Kor. 10, 7–8; Deut. 9, 1 ff.).

ويبطلون يوم الاحد المقدس لان الله ابتدا باعماله فيه وجعله اول الايام وابتداها وخلق خلقه فى هذا اليوم واعتز بقوته وجعله سيد الايام لقيامة المسيح فيه واول اعمال المسيح النورية وهدايته على (fol. 85b) الارض وبين النور الجديد للشعب الجديد واظهار النور للذين هم المسيحيين ۞

ويبطلون جمعة الفصح اعنى جمعة الالم ويبطلون جمعة الجديدة التى تتلوا[1] احد الفصح لانها فرح قيامة المسيح وخلاص العالم ۞

ويبطلون ايضا فى يوم صعود المسيح لماكان فيه من تدبيره وصعوده الى السما ۞

ويبطلون فى العصرة[2] المقدس لنزول روح القدس الذى اعطوه المومنين بسيدنا يسوع المسيح ۞

ويبطلون فى ذكران الرسل لانهم معلموكم الايمان بالمسبح ۞

ويبطلون فى عيد اسطفانوس اول شهدا المسيح وريس الشمامسة وساير الشهدا ايضا ۞

قالوا فى قوانينهم فى الثامن واربعين ايما اسقف او قس[3] او شماس لم ياكل اللحم ويشرب الخمر فى الايام السيدية فليقطع من كنيسة الله لانه صار سببا لفساد الناس وتابعا لمانى عدو المسيح ۞

[1] So die Hs., wohl = تتلو — [2] So die Hs.; = العصّرة (?) aus العنصرة, wie die Wortform sonst (auch in der Handschrift) lautet. — [3] Hs. قسم



Et ferientur diem dominicam sanctam, nam Deus coepit operibus suis in ipsa et fecit eam primam dierum et initium earum et creavit creaturas suas in hac die et se magnificavit in virtute sua et fecit eam dominum dierum propter Christi in ea resurrectionem et initium operum Christi lucidorum et conductionis eius super (fol. 85*b*) terram et apparitionis novi luminis populo novo et revelationis luminis pro illis, qui sunt sectatores Christi.

Et ferientur hebdomadem Paschatis i. e. hebdomadem dolorum et ferientur hebdomadem novitatis[1], quae sequitur dominicam Paschatis, nam ipsa est gaudium resurrectionis Christi et redemptionis mundi.

Et ferientur in die Ascensionis Christi propter id, quod erat in eo regiminis et ascensionis eius ad coelum.

Et ferientur in sancta Pentecoste propter descensum Spiritus Sancti, quo donati sunt fideles per Dominum nostrum Iesum Christum.

Et ferientur in Commemoratione Apostolorum, nam ipsi sunt docentes vos fidem in Christum.

Et ferientur in festo sancti Stephani, primi Christi martyrum et principis diaconorum, et ceterorum quoque martyrum.

Dicunt in canonibus suis in can. 48[2]: Si quis episcopus aut sacerdos aut diaconus non edat carnem nec bibat vinum in diebus Domini[3], expellatur ex ecclesia Dei, nam factus est causa perdictionis hominum et sectator Mani, inimici Christi.

Cum autem multiplicarentur fideles in Christo et faceret eis superiores et magistros et aedificarentur ecclesiae sacrae et multiplicarentur martyres et sancti numero

[1] d. f. die ἑβδομας τοῦ διακαινησίμου vom Ostersonntag bis Weissen Sonntag; vgl. dazu Nilles, *Kalendarium utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*, Innsbruck, 1897, Bd. 2, S. 332.

[2] Can. Apost. 53, vgl. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1905, Bd. 1, S. 580: Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν ἑορτῶν οὐ μεταλαμβάνει κρεῶν καὶ οἴνου, καθαιρείσθω ὡς κεκαυτηριασμένος τὴν συνείδησιν (I Tim. 4. 2) καὶ αἴτιος σκανδάλου πολλοῖς γενόμενος.

[3] = Herrenfeste, nicht = Sontage.

ولما كثروا[1] المومنين بالمسيح واصار[2] لهم روسا ومعلمين وبنيت الكنايس المقدسة وكثروا الشهدا والقديسين عدة لاتحصا رتبوا الابا الكنيسة المقدسة وزينوها بالاعياد وبتذكارات القديسين فى كل يوم من ايام السنة ورسموا لنا اعياد بعض الابا القديسين وشهدا اتبعوهم والحقوهم باعياد الرسل القديسين وامرونا فيها ان لا نعمل عملا ولا نصوم فيها اى يوم اتفقت . امتثلوا فيها مراسيم الرسل القديسين واوامر[3] الروح القدس ۞

ويبطلوا الاعياد السيدية مع اعياد سيدتنا مرت مريم والدت[4] الله وعيدى النبى السابق مار يوحنا وعيد الرسولين بطرس وبولص فهذه الاعياد التى امرونا ان ناكل فيها الزفر متى اتفقت فى يوم من الاعيام ۞

واما عيد نياح السيدة مرت مريم (fol. 86 a) وصومها فاسمها لاصق بهذا الصوم كما هو اسم ابنها يسوع المسيح لاصق بعيد الفصح وقيامته وميلاده وفى هذا العيد الشريف عيد نياح السيدة المجيدة العذرى والدة الله اذ قد تقدمنا قبله بصوم وطهارة فلنعيدة منتقلين من احزان الى فرح لان انتقال القديسين من هاهنا فرحا وسرورا ولا سيما السيدة والدة الله وميلادها الشريف . واما عيد الرسولين العظيمين بطرس وبولص مرتب[5] بعد الاعياد السيديه ولاجل حل الصوم التى

[1] Hs. كثرو — [2] So die Hs.; statt صاروا ? — [3] Hs. اومر — [4] So die Hs., die überhaupt oft ت statt ة setzt; in der Folge dürfte es sich erübrigen, jedesmal eigens darauf aufmerksam zu machen. — [5] Vor مرتب ist wohl فهو zu ergänzen.



non definiendo, ordinaverunt Patres ecclesiam sanctam et ornaverunt eam festis et commemorationibus Sanctorum in omni die e diebus anni et definierunt nobis festa quorumdam Patrum sanctorum et martyres eos sequi fecerunt et coniunxerunt festis sanctorum Apostolorum et imperarunt nobis in eis ne operaremur opus neve ieiunaremur in eis, quicumque cadit dies. Obtemperate in eis constitutionibus Apostolorum sanctorum et ordinationibus Spiritus Sancti.

Et ferientur festa Dominica cum festis Dominae nostrae beatae Mariae Genitricis Dei, et duobus festis prophetae praecursoris beati Ioannis et festo duorum Apostolorum Petri et Pauli. Haec festa sunt, in quibus nos edere iusserunt cibos crassos, quando cadunt in diem quemcumque.

Et quoad festum Dormitionis Dominae Beatae Mariae (fol. 86 *a*) et ieiunium eius[1], connexum est nomen eius cum hoc ieiunio, sicuti ipsum nomen filii eius Jesu Christi connexum est festo Paschatis et resurrectionis eius et nativitatis eius. Et in hoc festo sublimi, festo Dormitionis Dominae praeclarae Virginis Genitricis Dei, cum idem praevenerimus in ieiunio et puritate, celebremus ipsum transeuntes a tristitiis ad gaudium, nam transitus Sanctorum ab hoc loco gaudium est et iubilus, maxime Dominae Genitricis Dei, et nativitas eius[2] sublimis. Quoad festum amborum Apostolorum praecipuorum Petri et Pauli, ordinatum est post festa Domini ; et propter solutionen

[1] Das Fasten der Θεοτόκος beginnt am 1. August und dauert bis zum 14. August. Vgl. über dasselbe Nilles, *Kalendarium*, I, 230 f. Ueber das gleich nachher genannte Fasten zur Geburt Christi, das sogenannte τεσσαρακονθήμερον, das am 15. November seinen Anfang nimmt und zu Weihnachten schliesst, siehe Nilles, *Kalendarium*, I, 330.

[2] Der Text scheint nicht in Ordnung zu sein. Ist nicht vielleicht ميلادهم statt ميلادها zu lesen und zu übersetzen: nativitas *eorum* (sc. Sanctorum ?). Das entspräche dem allgemeinen kirchlichen Gebrauche, nach dem der Todestag eines Heiligen als dies *natalis* gefeiert wird; das eigentliche Leben ist ja erst in der Ewigkeit bei Gott, haec vita terrestris mors potius dicenda est quam vita.

جرت به العادة فى هذا فليس تعيد بقية الرسل دون هذين ولا فرقا فيما بين عيدهما واعيادهم لاجل سبب اخر لاكان ذلك ولا يكون ولا تسبق اليه الظنون بل انه ما يجب ان نحل اكل الزفور فى باقى اعيادهم لان الرسل كلهم تلاميذ المسيح والنعمة الواحد حلت عليهم بالسوا لكن لاجل حل الصوم ناكل الزفر فى عيدهما اكراما مثل اكرام الفصح المجيد المقدس فلذلك الحقنا عيد هذين الرسولين بالاعياد السيدية دون البقية ۞

فاما باقى الاعياد الوسطانية فترتيبهم يجى فى اخر هذا المسطور كما تسلمنا من تقليد الرسل والابا القديسين وهذا سبب اخبار كيف ياتى[1] ان الروم سبوا جمعة نينوى وسموها جمعة المخالفين واكلوا فيها

[1] Hs. حتى



ieiunii[1], quam mos in hoc festo secum fert, (tamen) non est celebratio ceterorum Apostolorum minor quam horum duorum Apostolorum nec est discrimen in quacumque re inter festum horum duorum et illorum festa propter aliam causam; non fuit hoc nec erit nec procedet cogitatio ad hoc. Non vero licet nobis permittere usum ciborum crassorum in ceteris festis eorum, nam Apostoli omnes sunt discipuli Christi et super eos una eademque gratia descendit in paritate. Propter solutionem ieiunii autem edimus cibos crassos in festo horum duorum in honorem similem honori Paschatis praeclari sancti. Et ea de causa sequi fecimus festum horum duorum Apostolorum festa Domini omissis ceteris. Quod autem cetera festa media attinet, venit ordinatio eorum in fine huius scripti, sicut accepimus ex institutione Apostolorum et sanctorum Patrum.

Et haec est causa annuntiandi, quomodo accidat, quod Romani[2] conviciati sunt hebdomadem Niniviticam[3] et appel-

[1] Mit dem Feste der beiden Apostel bzw. der Vigil schliesst die νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, die mit dem 1. Sonntag nach Pfingsten beginnt; vgl. über dieses Fasten Nilles, *Kalendarium*, I, 230; II, 453 ff. Der Sinn der Argumentation ist dieser: Die Apostel und ihre Feste sind alle gleich im Range. Dass an dem Feste der beiden Apostelfürsten, der προτοκορυφαῖοι, nie gefastet wird, während die zufällig etwa auf die Feste der andern Apostel treffenden Fasten gehalten werden müssen, ist kein Beweis für das Gegenteil. Dass niemals an dem Feste der beiden Apostel Petrus und Paulus ein etwa einfallendes Fasten gehalten wird, hat vielmehr seinen Grund darin, dass eben mit ihrer Vigil die Apostelfasten schliessen, es somit nicht angängig ist, gleich am ersten vom Fasten freien Tag wieder ein neues Fasten zu halten. — Diese Argumentation verwechselt offenbar Ursache mit Wirkung, überzeugend wirkt sie auf keinen Fall.

[2] الروم=Oströmer, Byzantiner, Anhänger der Reichskirche Ostroms (Westrom=الرومية oder الرومة).

[3] Ueber das Fasten der Woche der Niniviten (die Woche vor Sonntag Septuagesima) vgl. Nilles, *Kalendarium*, II, 6 ff.; 572. Der Name der Fastenwoche kommt von der auf den Freitag dieser Woche fallenden Gedächtnisfeier des Fastens der Niniviten nach der Predigt des Jonas; wegen des auf den Samstag derselben Woche fallenden Gedächtnisses des Sergios τοῦ στρατηλάτου (vgl. über denselben Nilles, *Kalendarium*, II, 572 und 636 Anm.) auch Fasten des Sergios genannt. Bei den Griechen, die im beabsichtigten Gegensatze zu den Armeniern (aber auch den Syrern und allen Orientalen) in dieser Woche

الزفر . ذكروا منهم مضادد على انهم كانوا يصوموها لصنم اسمه ازبربتوربوا كان اجدادهم يعيدوه قبل مجى سيدنا يسوع المسيح ويحتجوا بحجة اخرى (fol. 86 b) على انهم كانوا يصوموها كفارة عن سرجيوس الذى اخرجهم من الايمان المستقيم وهم كاذبون فى حججهم لان كل امورهم اضداد الكتب المقدسة طالبين هواهم الفاسد وقيام كلمتهم . واخصامهم فى هذه الجمعة هم الارمن : وشبيه ذلك جمعة البيض والجبن وهم يتباهوا ويقولوا انها مثبوتة من الثلاث ماية وثمانية عشر بحضرة القديسة هلانه لنتلقا بها الصوم المقدس نضيفين ناكل فيها البيض والجبن وهم ايضا هذا كاذبون لان هذا الرسم ما جرى الا[1] عند خراب القدس وقت خربوا الفرس وقتلوا المومنين على يد اليهود الملاعين لان عند قدوم الملك هرقل المومن بالمسيح الى الشام تلقته الى طبرية وقالوا له نحن عبيدك فى هذه البلاد وقدموا له الداواشين[2] فاعطاهم الملك الامان وحلف لهم ان ما يادیهم ولما وصل الملك الى المدينة المقدسة وتسامعت به المومنين حضروا اليه من كل مكان وكان فى المدينة كهنة وروسا كهنة وهم

[1] Hs. الى — [2] = الدواشين



laverunt eam hebdomadem transgressorum et ederunt in ea cibos crassos. Memoraverunt quidam ex eis esse oppositiones contra id, quod ieiunaverint in cuiusdam idoli honorem, cuius nomen Azbarbaturbu, quod maiores eorum adoravissent ante adventum Domini nostri Jesu Christi; et allegaverunt alium quoque praetextum, (fol. 86 *b*) quod ieiunaverint eam in expiamentum propter Sergium, qui eos e fide recta egredi fecerit, sed mentiuntur in praetextibus suis, nam omnes res eorum sunt oppositiones librorum sanctorum, cum quaerant cupidinem suam perniciosam et stabilitionem verbi sui. Et adversarii in hac hebdomade sunt Armeni. Et huic similis est hebdomas ovorum et casei [1], cum ipsi glorientur et dicant hanc esse constitutam a 318 (Patribus Nicaenis) in praesentia sanctae Helenae, ut adeamus per eam ieiunium sanctum puri, edentes in ea ova et caseum, sed etiam hoc mentiuntur. Nam haec constitutio locum habuit solummodo in expugnatione Jerusalem tempore, quo Persae eam oppugnaverunt et interfecti sunt fideles manu Iudaeorum maledictorum. Nam cum rex in Christo fidelis Heraclius appropinquavisset ad Syriam, adierunt ipsum versos Tiberiadem locutique sunt ei: « Nos servi tui sumus in hac regione », et apportaverunt ei dona deditque eis rex iusiurandum et iuravit eis se eos non molesturum esse. Cum autem advenisset rex ad urbem sanctam et fideles hoc ab invicem audivissent, eidem se praesentaverunt ex omni loco. Et erant in urbe sacerdotes et principes sacerdotum, stigmate a Judaeis inusti. Et ecce Judaei ceperunt eos et incluse-

nicht fasten, sondern κατάλυσις εἰς πάντα haben, trägt sie den Namen ἑβδομὰς προσφωνήσιμος oder τοῦ Ἀρτζιβουρίου; über diesen Namen, der im Texte gleich in der Form Azbarbaturbu (zu lesen ist übrigens nicht ازبربتوربوا, sondern unter Aenderung der diakritischen Punkte ارتزيبوريوا, also genau nach der griechischen Genetivform ἀρτζιβουρίου) wiederkehrt, vgl. besonders Nilles, *Kalendarium*, I, 6 ff.

[1] Die « Käse »=Woche, ἑβδομὰς τῆς τυρινῆς, ist die Woche nach Sonntag Sexagesima; vgl. über sie, ihren Ursprung und ihre Uebung, Nilles, *Kalendarium*, II, 36 ff.; 32.

موسومون من اليهود وان اليهود اخذوهم وحبسوهم فى بعض المغار[1] ولم
احد من المومنين يعلم بذلك وكان فى المدينة رجل واحد ابكم اخرس
وكان يعلم بهذا الامر وان اليهود استخفوه ثم ان ذلك الاخرس (fol. 87a)
حضر امام الملك وبقا يومية[2] والجند يطردوه من حضرته وان الملك امر
ناس من خواصه حتى يذهبون معه الى حيث شا وانه بلغ بهم المكان حيث
هم الاساقفة والكهنة ولما احضروهم بحضرة الملك انغاظ غيظا عظيم
فاستخبارهم علة ذلك فقالوا له هذا عمل اليهود بنا فقال لهم انا قد اعطيتهم
امانى وما يمكنى اغدر بهم فقالوا له تقتلهم ونحن نصوم عنك هذه الجمعة
كفارة عن خطيتك فعمل مرادهم وانتشر صوم هذه الجمعة الى ان بلغ
الى قسطنطينية وكثير من الروسا والرهبان وغيرهم من المفلسفين صاموا
الجمعة ثم ان الروم جمعوا مجمع ويسموه السابع فاحرموا كل من يصوم
هذه الجمعة وغيروا هذا الرسم المتسلم من الابا القدما قالوا ما يجب ان
يصام لانسان مات مارونيا مخالف . الويل لهم لما نال المومنين من اجل
هذا الشعف الباغى لانهم يقولوا انهم افخر الطوايف وهم ارذل
الطوايف عند الله وبالحق ان هذا الامر جرا . واما هذه الجمعة اكل الجبن
فيها وقطع اللحم منها هى عادة من عوايد الروم متخذة واما اخصامهم
فى هذه الجمعة هم السريان ۞

[1] Hs. المغر — [2] Hs. يوميه, doch wohl يومية.



runt eos in aliqua spelunca, nemine fidelibus sciente de hac re. Et erat in urbe homo unus, mutus et surdus, sciens de hac re, Iudaei autem contempserunt ipsum. Tunc hic mutus (fol. 87 *a*) se coram rege praesentavit et quotidie exspectavit, quamquam milites eum trudebant e praesentia eius. Et ecce rex imperavit quibusdam e satellitibus suis, ut abirent cum ipso eo, quo vellet. Et ecce advenit cum ipsis ad locum, ubi episcopi et sacerdotes erant. Et cum praesentassent eos coram rege, iratus est ira eximia et interrogavit eos de huius rei causa. Dixerunt ei: « Hoc fecerunt Iudaei nobiscum ». Tunc dixit eis: « Ego dedi eis iusiurandum meum nec possum eos fallere ». Tunc dixerunt ipsi: « Interfice eos et nos ieiunabimus loco tuo hanc hebdomadem in expiationem peccati tui ». Tunc fecit voluntatem eorum; et propagatum est ieiunium huius hebdomadis, usque dum veniret Constantinopolim et plurimi e superioribus et monachis et aliis e philosophantibus ieiunarent hebdomadem. Tunc ecce Romani collegerunt synodum et appellaverunt eam septimam et anathematizaverunt omnem, qui ieiunaret hanc hebdomadem, et mutaverunt hanc constitutionem traditam a Patribus prioribus et dixerunt: « Non licet ieiunare propter hominem, qui mortuus est Maronita transgressor ». Vae eis propter id, quod incidit in fideles ob hunc populum oppressorem, nam dicunt se esse gloriosissimum populorum, cum tamen sint vilissimus populorum apud Deum. Et re vera haec res facta est. Quod autem hanc hebdomadem attinet, in qua editur caseus et a qua excluditur caro, haec est mos e moribus Romanorum singularibus[1]. Et adversarii in hac hebdomade sunt Syri.

[1] Aus diesem Schlusssatze scheint hervorzugehen, dass die Syrer in der ἑβδομὰς τῆς τυρινῆς nicht nur des Fleischgenusses sich enthielten, sondern strenges Fasten übten im Gegensatz zu den Griechen, denen die κατάλυσις εἰς τυρὸν καὶ ὠά eigen war; der Gegensatz war übrigens auch bei den Griechen, wie sich aus den bei Nilles, *Kalendarium*, II, 38 mitgeteilten Worten Balsamons und Nikons ergibt, ein durchaus bewusster und gewollter.

واما السبة التى بعد العنصرة امرونا الابا ان ناكل فيها زفر لان الرسل القديسين امرونا ان نعيد اسبوع لروح القدس وبعد ذلك نصوم وتموا الابا ما رسمت الابا القديسين (fol. 87b) فاما تحليل الابا هذه الاعياد المذكورة اعنى السيدية وما يتلوهم الايام المذكورة وخاصة ايام الخمسين التى من قيامة سيدنا الى حلول روح الفارقليط لناكل فيها[1] الزفر لانها ايام فرح وهو كما امرهم به روح القدس ليفصلوا المومنين من بذعة المخالفين ليلا يشاركوهم فى شى من بذعهم ويصيروا مثلهم لان هذه الاصوام اعنى الخمس من الخمسين والايام السيدية فهو بذعة[2] وخلاف مراسيم الكنيسة فمن لم ياكل فيها زفر كل يوم يكون شريك الهراطقة المبذعين هذه الاصوام المرذولة ۞

فهذه الاوامر كلها متسلة من الرسل والابا القديسين بروح القدس الناطق على افواههم وكل من يحتج من الاشقيا ويقول ان الصوم افضل من الافطار فليسمع قول الله تعالى ان الطاعة افضل من الذبيحة وكل من تعدا من روسا الكهنة وغيرهم ومنع على هذه الاوامر

[1] Hs. فيه — [2] So die Hs. stets statt بدعة



Et quod attinet hebdomadem, quae est post Pentecosten, ordinaverunt nobis Patres, ut ederemus in ea cibos crassos. Nam sancti Apostoli ordinaverunt nobis, ut celebraremus hebdomadem in honorem Spiritus Sancti et post hoc ieiunaremus[1]. Et perfecerunt Patres id, quod Patres (Apostoli?) sancti delineaverunt (fol. 87*b*). Quod autem Patres solverunt haec festa memorata nempe Domini et qui haec sequuntur dies memorati, et praesertim dies quinquaginta a resurrectione Domini nostri usque ad descensionem Spiritus Paracliti ut edamus cibos crassos, quia sunt dies gaudii hoc est secundum id, quod eis Spiritus sanctus imperavit, ut separarentur fideles ab haeresi praevaricatorum, ne communicarent cum eis in quacumque re haereseos eorum fierentque ipsis similes. Nam haec ieiunia, i. e. quinque nempe quinquaginta dierum et dierum Domini, haec sunt haeresis et transgressio constitutionum ecclesiae[2]. Quicumque non edit in eis omni die cibos crassos, fit socius haereticorum, qui haec ieiunia vilia haeretice innovaverunt.

Hae autem constitutiones omnes traditae sunt ab Apostolis et Patribus sanctis in Spiritu Sancto, qui per ora eorum locutus est. Et omnis, qui praetextus sumit a miserabilibus et dicit, ieiunium esse melius quam non-ieiunium, audiat sermonem Dei excelsi (dicentis), obedientiam esse meliorem quam

[1] Die Pfingstoktav steht dem Range nach gleich der Osteroktav, auch sie hat κατάλυσις εἰς πάντα und wird als eine ἑβδομάς λελυμένη bezeichnet. Mit dem Montag nach der Pfingstoktav beginnt das Fasten der Apostel.

[2] Ob der Text (اعنى الخمس من الخمسين والاعياد السّيّديّة), dem sich obige Uebersetzung anschliesst, in Ordnung ist? Es müsste dann nur *vier* Feste des Herrn geben, während doch am Anfang des Traktates *fünf* aufgezählt sind, Annuntiatio, Nativitas, Circumcisio, Baptisma, Transfiguratio. Sollte etwa die Annuntiatio, wie sonst üblich, als *Marien*fest und nicht, wie es doch aus dem ganzen Tenor des Festkalogs hier hervorzugehen scheint, als *Herren*fest gezählt werden? Oder ist vielleicht das الخمس zu الاعياد السّيّديّة zu stellen? — In der Zeit von Ostersonntag bis Pfingsten, die im Gegensatz zu der Τεσσαρακοστὴ τῆς νηστείας die Πεντηκοστὴ τῆς χαρμόσυνος genannt wird, ist jedes Fasten ausgeschlossen.

وامر بتبطيلها [1] فليعرف من فى نفسة انه برى من الكهنوت ومن حظ الرسل والابا القديسين لان عامل ذلك وفاعله انما هو قيام كلمته وهواه ۞

فاما الرسل القديسين قد قالوا ليكون الريس يودب الشعب بالصليب لا بالحرم ولا يربط ولايحرم فى غير حق يجب الحرم فيه فان هو احرم وربط بغير حق طلبا للتشفى من (fol. 88 a) الناس والتماما لتذليلهم وخضوعهم فليكن هو المربوط المحروم من الله ومن احكامه وهم بريون من ذلك : ومن قول الابا القديسين فى القوانين المقدسة لا يجب لاسقف ولا لغيره ممن [2] هوارفع درجة منه ان يغير لقوم سنة ولا يزيد فيها ولا ينقص منها وكل ريس يغير سنة فى سنن الكنيسة فلا يقبل ذلك منه لانه انما يريد بذلك قيام هواه وتمام كلمته فان هو قهر رعيته بهواه فى ما لا يوافق الحق فلا يقبل ذلك منه ولا يجاب اليه فان هو استعلا عليهم بالحرم راجع عليه وهم ابريا من ذلك ويقاومونه بالحق الواجب ويتعاونون عليه بنى الكنيسة ولا تهولهم اسقفيته ايضا ولا شتيمة الريس الظالم المتعدى وانه اذا كان قياما على الحق وطرقه جميلة عند الله وعند الناس فهو ملاكا متجسد وانكان على غير ذلك فهو شيطان متجسد فاذا عرف الاسقف بالشر والحنق والتولية بين الناس واتخاذه العصبية واخذه اموال الكنايس بالحيل فليقطع ذلك الريس ولا يسمع منه البتة

[1] Hs. بتبطيله — [2] So die Hs.



sacrificium. Et omnis qui praevaricatur e principibus sacerdotum et aliis aliterque sentit contra has constitutiones et iubet inanitionem earum, sciat e se ipso, se esse extraneum a sacerdotio et a sorte Apostolorum et sanctorum Patrum; nam qui facit hoc et id perpetrat, consistit solummodo in suo verbo et sua voluntate.

Sancti Apostoli dixerunt, ut superior populum educet cruce, non anathemate, neve vinciat neve anathematizet in re anathemati non subjectae; si autem ipse anathematizat et vincit ab in re iniusta, quaerens ut animum expleat (fol. 88 *a*) hominibus, et ex cupiditate eos humiliandi et eos subjiciendi, sit ipse is, qui est ligatus et anathematizatus a Deo et a iudiciis eius, illi autem sint ab hoc liberi. Et e sermone Patrum sanctorum in canonibus suis sanctis: Non licet episcopo nec alteri, quicumque sit hic illo altior in gradu, immutare populo traditionem neque addere in ea neque diminuere ab ea; et si antistes quicumque traditionem immutat et innovat traditionem in traditionibus ecclesiae, ne accipiatur hoc ab eo; vult enim in hac re solummodo assecutionem cupiditatis suae et perfectionem verbi sui. Si hic cogit gregem suam voluntate sua in re, cum qua ius non consentit, ne accipiatur hoc ab ipso neve respondeatur ipsi. Si autem hic adducit super eos anathema, revertitur anathema super ipsum, illi vero sunt ab hoc liberi, et resistant ipsi iure stringente et sibi auxilientur invicem contra ipsum filii ecclesiae neve etiam terreat eos dignitas eius episcopalis neve opprobrium antistitis scelesti praevaricatoris. Ecce enim si stat in iure et viae eius sunt pulchrae apud Deum et apud homines, tunc ipse est angelus incarnatus, si autem stat in contrario huic, tum ipse est satanas incarnatus. Et si notus est episcopus malitia et iracundia et violentia inter homines et assumptione factionis et dirreptione bonorum ecclesiae per vim, deponatur talis antistes neve audiatur ab ipso omnino. Et omnis episcopus, qui traditionem inventat et addit in libro et minuit, mutando eam quae

وكل رييس ابتدع سنة وزاد فى الكتاب ونقص خلاف ما هو مثبوت من الابا طالب حكما لنفسه بما لا يوافقه الحق فليقطع ويحرم من جميع الكهنة ۞

فليعلم كل من وقف على كتابنا ان يوم الجمعة الكبيرة (fol. 88b) ان الكنيسة ولمذابح تعدى من زينتها وتكون فى كاابة[1] وحزن من ذلك اليوم وذلك بواجب لاجل ما جرى فيه من الام المسيح ربنا المقدسة فاذا اتفق هذا العيد الشريف فى ذلك اليوم تتم الكنايس والمذابح على زينتها لاجل الفرح الصاير فى ذلك اليوم الشريف وذلك بواجب ولايق جدا لان الايام المفرحة ما يجب فيها احزان ولا ايام الاحزان ما يجب فيها افراح ۞

والصوم المقدس ونستعمل فيه التقشف والامتناع من مواكيل كثيرة مطلقة لنا مثل زيت ونبيد وغيره ومنا من يستعمل بقول نية او مسلوقة واحبوب مثل ذلك ومنا من يبيت يومين وثلاثة وخمسة وما علينا من الاستعمال ذلك درك بل النبيد يبطل فاما ايام الخمسين المقدسة مالنا بالجملة فيها صوما ولا مطانيات فمن استعمل فيها صوم اوعمل فيها مطانيات من[2] حد القيامة الى العنصرة فهو مفروز ملعون واما اكل الزفر فهو

[1] So die Hs., = كَأبة oder كَابة — [2] Hs. zweimal من



constituta est a Patribus (traditionem), usurpans sibi ipsi decisionem in re, cui ius non convenit, deponatur et anathematizetur ab omnibus sacerdotibus.

Tum sciat omnis, qui in librum nostrum incidit, in die magnae Parasceves (fol. 88*b*) ecclesiam et altaria privari ornamentis suis et esse in tristitia et in luctu de hoc die, et id quidem necessario propter id, quod accidit in eo dolorum Christi, Domini nostri, sanctorum. Cum autem advenerit hoc festum solemne (Paschatis), in hoc die perficiantur ecclesiae et altaria in ornatu suo propter gaudium in hoc die excelso exsurgens, et id quidem necessario et decenter valde, nam diebus gaudiosis non opus est tristitiis nec diebus tristitiarum opus est gaudiis.

In ieiunio autem sancto adhibeamus mortificationem et abstinentiam a multis cibis nobis vetitis sicut oleo et vino et aliis. Et sunt e nobis, qui adhibent legumina cruda aut cocta et semina his similia, et alii sunt e nobis qui noctu vigilant duos dies et tres et quinque; non tamen est super nos inspectio adhibendi talia, vinum vero cesset[1]. In quinquaginta autem diebus summatim non incumbit nobis ieiunium nec μετάνοιαι[2]. Si quis adhibet ieiunium in eis aut facit μετανοίας in eis a tempore resurrectionis usque ad Pentecosten, hic est exclusus et anathematizatus. Manducatio quidem

[1] Die *Constitutiones Apostolorum*, V, 18, 1 (vgl. Funk, *Did. et Const. Apost.*, I, 289), schreiben für die Karwoche ausdrücklich die ξηροφαγία vor.: νηστεύετε... μόνῳ χρώμενοι ἄρτῳ καὶ ἁλὶ καὶ [λαχάνοις καὶ ποτῷ] ὕδατι, οἴνου δὲ καὶ κρεῶν ἀπέχεσθε. Dieses strenge Fasten scheint also nach dem Obigen in der Kirchengemeinschaft des Verfassers nicht üblich gewesen zu sein, da er die ξηροφαγία wie die παννυχίς, die Nachtwache, in das freie Belieben des Einzelnen stellt als eine Sache welche die Kirche nicht vorschreibt, auf deren Durchführung sie also auch nicht ihr Augenmerk richtet.

[2] Ueber die μετάνοια, wie sie bei den Griechen gebräuchlich ist, vgl. Nilles, *Kalendarium*, I, LXIV, wie sie bei den Syrern, näherhin den Maroniten, ausgeführt wird, siehe diese Zeitschrift Jahrgang VI, S. 223 Anm. 2. Die μετάνοια ist, da sie sehr oft, bisweilen hunderte Male nacheinander, ausgeführt wird, überaus ermüdend und eine wirklich schwere Bussübung; sie passt daher tatsächlich nicht für die Hochfeste und die Πεντηκοστὴ χαρμόσυνος.

بالاختيار فمن اكل ما عليه درك وان خلاه ما عليه درك واما استعمال
الصوم والمطانيات فما هو بالاختيار فلا يجب لنا نستعمله فى هذه الايام
المقدسة اصلا وكذلك الاعياد السيدية الذى امرنا فى صدر كتابنا هذا
لا نصومها ولا نعمل فيها مطانيات لانه بطر على كلمن يتعدا خلاف ما
سطر ورسم (fol. 89 a) فى الكنيسة المقدسة بالهام روح القدس لان الله
سبحانه يدينا على خلاف طاعته فيما رسمه فى كنيسته المقدسة من الحل
والربط فيجب علينا ان نتمسك بالمربوط ونحل المحلول فهذه هى طاعة
الله تعالى وارادته ان نودى اليه الطاعة فى كل ما امرنا به ۞

فان اعترض معترض من الكهنة وقال انهم قد اعطيوا الحل والربط
فهم صادقون فى ذلك ان هم ربطوا بعدل وحلوا بعدل فكانوا على هذا
الحال خلفا الرسل والمعلمين وتابعين مراسيمهم واوامرهم والملهمة بروح
القدس على افواههم ومعتقبين أثرهم ومتسيرين بسيرتهم وانكانوا على
خلاف ذلك فما لهم حل ولا ربط بل هم مربوطين معقودين من الروح
القدس ومن الرسل القديسين والمعلمين الاطهار والقنون الثانى منه بان
تتمسك بقوانين الرسل وتعاليمهم وقوانين الابا من بعدهم التى صارت
فى المجامع المقدسة مع القوانين الذى للقديسين باسيليوس والابا مثله وقالوا
نامر الذى تمسكوا وامسكوا هذه القوانين والمدونة بان تكون مقروة فى
مواضع البطاركة ومن تابعهم ان يحفظوها على الرسم الذى تسلموه ولا



ciborum crassorum est iuxta beneplacitum, si quis edit, non est super eum inspectio, nec, si quis id omittit, est super eum inspectio; usus autem ieiunii et μετανοιῶν, hic non est iuxta beneplacitum, non ergo licet nobis in diebus sanctis ea adhibere omnino, et ita quoad festa Domini, quae ordinavimus in principio libri huius nostri, ne ieiunemus neve faciamus in eis μετανοίας, nam superbia est super omnem, qui audet transgressionem eorum, quae scripta et constituta sunt (fol. 89 *a*) in ecclesia sancta per inspirationem Spiritus Sancti, nam Deus – laus sit ipsi – iudicabit nos de transgressione obedientiae erga eum in iis, quaecumque de solvendo et de ligando nobis in ecclesia sancta constituit. Nobis ergo incumbit officium, ut teneamus illud, quod est ligatum, et solvamus id, quod est solutum; haec est enim obedientia erga Deum excelsum et voluntas eius, ut praestemus erga eum obedientiam in omni re, quae nobis ordinata est.

Si autem opponens a parte sacerdotum opponit et dicit, ipsis esse datum solvere et vincire, recte in hoc quidem ipsi dicunt, si ligant in iustitia et solvunt in iustitia, in hoc enim statu sunt successores Apostolorum et Doctorum et eorum, qui ordinationes et constitutiones et inspirationes a Spiritu Sancto per eos eorum (datas) sequuntur et vestigiis eorum adhaerent et in viis eorum ambulant. Si autem in eo, quod huic contrarium est, consistunt, non est eis potestas solvendi nec ligandi, sed ipsi sunt ligati et vinciti a Spiritu Sancto et ab Apostolis sanctis et Doctoribus puris. Et canon de hoc alter (constituit), ut adhaereamus canonibus Apostolorum et doctrinis eorum et canonibus Patrum eis posteriorum, qui erant in conciliis sanctis, et insuper canonibus, qui sunt sanctorum Basilii et Patrum ei similium. Et dicunt: « Constituimus eis, qui apprehendunt et apprehendere faciunt hos canones codificatos, ut legantur in locis Patriarcharum et eorum, qui eos sequuntur, ut observent eos iuxta constitutionem, quam acceperunt, neve cuiquam liceat

لاحد ان يغيرهذه القوانين او ينفرد عنها بامر من الامورولا يقدمن
احدا ان يقبل قوانين كاذبة ملفقة من قوم خوارج يضر الحق فان رام احد
يغير او يحل (fol. 89 b) قانون من هذه القوانين المقدم ذكرها فليكون
تحت العقاب لان ديننا ما هو بالتنسك كلما قام فيه رييس يعمل كلما يريد
ويتطل ما يريد لاننا نحن معشر المومنين المستقيمى المجد يجب علينا ان
نكون كنيسة واحدة وامانة واحدة وتدبير واحد ومعمودية وكرزة [1]
واحدة ۞

ولا نماثل المخالفين الجهال الذى كل واحد منهم ينتسب الى واحد
بذعته ياكلوا جمعة نينوا مضاد لسرجيوس الارمنى والفوا اليها حكايات
وياكلوا جمعة الجبن مضاد للملك هرقل ومقتوه على انه كان ماروني
والفوا عليه حكايات وياكلوا فى عيد البشارة سمك متابعين لنيقفور
القسطنطينى ويقدسوا على اى خبز اتفق من يومين وثلاثة واربعة
موافقين لراى مكسيموس ويوحنا الدمشقى يصوموا يوم عيد الرب
الذى فيه تجلا [1] ويوم عيد الصليب اليومين العظيمين على راى هولاى
الاثنان ويجعلوهما ايام حزن فهولاى منشقين ولم يدعون مستقيمين فنعلم
ان متى خرجنا عنما رسم لنا الابا وتبعنا الاوامر الخارجة عن حد ما رسم
لنا الروح الالهى على افوات [2] المختارين منه فقد صرنا منشقين ولاندعا

[1] Hs. hat وكرزوة, doch sicher statt وكرزة oder höchstens wielleicht noch وكروزة. — [2] Hs. deutlich تجلاو, von ويوم durch Punktzeichen getrennt. — [3] So Hs. statt افواه (in der Hs. stets in Iḍâfe mit ة geschrieben).



hos canones immutare aut discedere ab eis in quacumque re, neve audeat quisquam accipere canones mendaces falsatos a populo extraneorum, iure contradicente. Si quis desiderat immutare aut solvere (fol. 89 *b*) canonem ex his canonibus, quorum commemoratio praecessit, sit sub poena, nam religio nostra non consistit in devotione erga omne id, in quo stat superior, qui facit, quodcumque vult, et derogat, quod vult; nobis enim ipsis, communitati fidelium orthodoxorum [1], nobis incumbit, ut simus ecclesia una et fides una et directio una et baptisma (unum) et praedicatio una.

Neve assimilemur praevaricatoribus stultis, e quibus unusquisque deducitur originem ab uno sectae suae. Edunt hebdomadem Ninivitarum in oppositionem adversus Sergium Armenum et composuerunt de illa fabulas; et edunt hebdomadem casei in oppositionem adversus regem Heraclium et oderunt eum propterea, quod erat Maronita, et composuerant de illo fabulas; et edunt in festo Annuntiationis pisces [2] sequentes Nicephorum Constantinopolitanum et consecrationem peragunt super quemcumque panem praeiacentem duorum aut trium aut quatuor dierum, consentientes sententiae Maximi et Ioannis Damasceni, ieiunant diem festi Domini, in quo est transfiguratus, et diem festi crucis, duos dies praeclaros, iuxta sententiam illorum duorum et faciunt eos dies tristitiae; hi autem sunt schismatici nec vocantur orthodoxi. Sciamus ergo nos, quando egredimur ab hoc, quod nobis constituerunt Patres, et sequimur constitutiones ab eo extraneas, quod nobis constituit Spiritus Sanctus divinus per os eorum, qui sunt ab eo electi, iam factos esse schismaticos nec nominari orthodoxos, cum facti simus sectatores uniuscuiusque, qui factus est antistes et operatur iuxta suum beneplacitum.

[1] المستقيمى المجد scheint sklavische Uebersetzung von ὀρθόδοξοι zu sein (المجد = δόξα Ruhm und Bekenntnis, Glaube).

[2] Vgl. Nilles, *Kalendarium*, II, 84; I, 6 (und II, 85): κατάλυσις ἰχθύος und Wetzer und Welte's *Kirchenlexikon*, 2. Aufl., Bd. 4, Sp. 1258 ff. (Fastenzeiten).

مستقيمين اذ صرنا تبع كلمن صار ريسا وعمل بهواه لان المستقيم هو التابع ما سلم اليه وفوض على يدى المستقيمين المتاله لبهم الماسكين ما سلم اليهم بحفظهم اياه على (fol. 90 a) حدوده ورسومه فهذا هو الواجب والطاعة المستقيمة المرضية الذى امرونا بها ۞

اذ كان الله سبحانه جميع ما خلقه قايم على ترتيبه وحسن نضامه ما يتعدا ما قد وضع له الى نهايته وذلك بامره الالهى فكيف كان يهمل سبحانه كنيسته المقدسة التى ابتاعها بدمه الطاهر النقى التى لا تسواه السماويين ولا الارضيين بغير ترتيب وحدود ويصير كلمن يقوم فيها يعمل مراده وهواه فما حاجته سبحانه الى وضع الاحكام والقوانين المقدسة الالهية اذ لم تكون متمسكا بها وممتثل امرها ولكن حاشاه سبحانه من ذلك الفعل بل هذا فعل الاشقيا الظانين ان الاشيا كلها بلا ترتيب وان هذه الرسوم المفوضة الينا باوامره الالهية فهى فضلة زايدة فاذا كانت هذه الاوامر عليها لعنات وحروم لكل من يتعداها ويزيد فيها او ينقص وقد ارادوا ان يغيروها ويخرجوا المومنين مما تسلموها من الكنيسة المقدسة و يقتادوهم الى بدع المخالفين فكيف لو كانت مهملة وهى مسلمة الى امرهم فكم من الشناعة كانت تلحق المومنين وتبعدهن من الله ۞

ودليل ذلك بين مما نبصره فى ايامهم وتعديهم على ما رسم الروح القدس لان الابا ما خالفوا الرسل فى كلما عملوه وذلك انهم امروا بصوم الاربعة (fol. 90 b) والجمعة خارج عن ايام الخمسون والاعياد السيدية



Nam orthodoxus hic est, qui sequitur id, quod ipsi traditum et concreditum est per manus orthodoxorum, quorum corda deificata sunt, qui tenent id, quod eis traditum est, cum id ipsum observent iuxta (fol. 90 *a*) leges et constitutiones eius. Hoc ipsum est debitum et obedientia recta satisfaciens, quam nobis imposuerunt.

Cum Deus – laus ipsi – per omnia, quae creavit, stans in directione sua et pulchritudine ordinationis suae non adversetur ei, quod ipsi in finem posuit, et id quidem per suum iussum divinum, quomodonam – laus – ipsi ecclesiam suam sanctam, quam innocenti et puro sanguine suo redemerat, cui nec coelestes nec terrestres aequantur, reliquisset sine directione et legibus, ut omnis, qui surgeret in ea, faceret voluntatem suam et desiderium suum? Tunc non habuisset – laus ipsi – opus ponendi iudicia et canones sanctos divinos, cum non esset qui aprehenderet ea et obediret praecepto eorum; sed longe abest – laus ipsi – ab hoc modo faciendi. Hic est autem miserabilium faciendi modus opinantium omnes res esse sine directione. Et ecce hae constitutiones nobis per praecepta eius divina concreditae emolumentum sunt eminens. Si autem super haec praecepta iacent maledictiones et anathemata omni, qui ea transgreditur et eis addit aut ab eis desumit, et tamen iam (erant, qui) voluerunt ea immutare et educere fideles ab eo, quod acceperunt ab ecclesia sancta, et eos adducere ad haereses praevaricatorum, quomodo, si omissa essent et relicta voluntati eorum; quanta mala tunc accidissent fidelibus et longe eos fecissent a Deo?

Et demonstratio huius rei plana est ex eo, quod videmus in diebus eorum et in praevaricatione eorum contra ea, quae Spiritus Sanctus constituit. Nam patres non restiterunt Apostolis in quacumque re, quam fecerunt, et hoc (praesertim), cum iuberent ieiunium feriae quartae (fol. 90 *b*) et sextae exceptis diebus Pentecostibus et festis dominicis et dicerent: « Omnis, qui edit in eis cibum crassum, sit

وقالوا كلمن ياكل فيها الزفر يكون كما قد تقدم به القول وهولاى خالفوا
وتزفروا الجماع والارابع اولهم من الميلاد الى الغطاس وسبة نينوا وسبة
الجبن واشيا اخر خالفوا فيها وذكرها ياتى فى موضع اخر وامرونا الابا
فى الصوم المقدس لا نعيد فيه لاجل عمل المطانيات وغيرها وكذلك
الخمسين يوم الشريفة لا يجب فيها اصلا ما خلا عيد البشارا والاربعين
شاهد فيجب علينا ان نسرهم ولو كانوا بالصوم المقدس وكذلك عملنا
فى باقى السنة متى اتفق فيها عيد من هذه الاعياد نتبع فيه ما رسم لنا
السمك فيه فى الكنيسة المقدسة من اجل ذلك ومتى لم يتفق فيها عيدا
مسكنا فيها ما رسم لنا المسك فيه وهذا هو الامر الواجب والطاعة
الحقانية التى ترضى الله سبحانه ۞

وقال داوود النبى[1] الرب يخلص مستقيمى القلوب فقال القديس
باسيليوس ان قول النبى الرب يخلص مستقيمى القلوب هو القلب الذى
لايجنح الى اليمنة ولا الى اليسرة بل يكون مستقيم كالمسطرة تابع الاوامر
الالهية لايحد ولايميل ولايزيد ولاينقص فان الاشيا الزايدة خارجة عن
الحد والاشيا الناقصة ناقصة الحد فهذه امور خارجة عن حسن
النضام والترتيب فمن خرج عن (fol. 91a) حسن من رتب ورسم
فهو خارج عن طاعة من ورتبه بلا بد ۞

[1] Hs. fügt über der Zeile noch ein überflüssiges ويقول zu.



sicut iam antea dictum est », hi autem praevaricatores sunt et edunt cibos crassos in feriis sexta et quarta primo a Natali usque ad Baptisma[1] et in hebdomade Ninivitarum et in hebdomade casei et in aliis rebus praevaricatores sunt, et earum commemoratio in alio loco occurrit. Et imperaverunt Patres nobis de ieiunio sancto, ne festa in eo celebremus propter faciendas μετανοίας et alia. Et ita inter quinquaginta dies praeclaros non licet omnino, exceptis festis Annuntiationis et quadraginta Martyrum, – debemus enim gaudere in eis, etsi essent in ieiunio sancto –. Et ita facimus in feria quarta et sexta in reliqua parte anni; quando incidit in eis festum ex his festis, sequimur in eo, quod constitutum est nobis in eo tenendum in ecclesia sancta propter hoc, et quando non incidit festum, observamus in eis, quae nobis constituta sunt in eo tenenda, et hoc est debitum et obedientia vera, quae Deo – laus ipsi – satisfacit.

Et dixit David propheta[2]: « Dominus salvificat rectos cordibus; et dicit sanctus Basilius: « Ecce sermo prophetae, Dominus salvificat rectos cordibus, i. e. cor, quod non declinat ad dexteram nec ad sinistram, sed quod est rectum, sicut regula, sequens praecepta divina non limitans nec aberrans nec addens nec minuens; nam res excedentes sunt extra legem et res deficientes deficiunt quoad legem, et hae sunt res extra pulchritudinem rectitudinis et directionis; si quis autem exit a (fol. 91*a*) pulchritudine eius, qui ordinat et constituit, ipse extraneus est necessario ab obedientia erga eum, qui eam constituit et ordinat.

[1] Zu den Hochfesten gehört auch das Weihnachtsfest, darum hat auch dieses eine Nachfeier und zwar bis zur Vigil von Epiphanie, in welcher, wie in der Πεντηκοστὴ χαρμόσυνος nach Ostern und der Ἑβδομὰς λελυμένη nach Pfingsten, jedes Fasten, auch an Mittwoch oder Freitag, aufgehoben ist; vgl. Nilles, *Kalendarium*, I, 365.

[2] Ps. 7, 11.

فان كان الاله السماوى ما قهر الشيطان فى غلبته لادم بل عمل معه
بالعدل وقد كان قادر ان يقهره وياخذ ادم من سلطانه بقدرته اذ
الشيطان عبد من عبيده وان كان قد مرق الا انه تحت العبودية فكيف
كان يسلم سبحانه حل وربط لمن قد اعطاهم السلطان ان يحلوا ويربطوا
بظلم حاشاه من ذلك انما عطيته انما يعملوا بكل ما امر به الرسل القديسين
وخلفاوهم لان الواضع لهذه الاوامر هو روحا واحدا اعنى الروح
القدس فمن خرج عن ما رسمه الروح الواحد فهو برى من سلطة
الروح الواحد ويكون معقود مربوط تحت الحرم واللعنات المقدم
ذكرها فمن خالف ما قد رسم ووضع به على يدى الرسل وخلفاوهم فما
يجب ان يطاع ولا يوافق انسانا واحدا ولا اثنين ولا جماعة ممن[1] ينقضوا
ما قد رسم وصار بروح القدس على افواة القديسين لا ولو وافقهم على
ذلك جماعة كثرة لان الروح القدس الواضع هذه الرسوم المقدسة ولم
يامرنا بحفظها الى وقت محدود ونبطل ذلك بل امرنا ان نتمسك بها الى
انقضا العالم . ومن ليس له دليل فهو بلا بد واقعا فى الخطور والعطب ۞
اما نحن المتمسكين بهذه الاوامر الالهية فلنا دليلا واضحا عظيم
القدرة رب محي اعنى الروح القدس المتفوه بهذه الاوامر (fol. 91b)
الالهية على من حسن سيرته من الرسل والابا القديسين واما هولاى
الاشيا فما لهم دليل الا هواهم الخارج عن اوامر الروح القدس

[1] So die Hs.



Si autem Deus coelestis diabolum non oppressit, cum Adamum vinceret, sed cum eo egit in iustitia, quamquam potens erat eum supprimendi et Adamum eripiendi a potestate eius per potentiam suam, quippe quia diabolus erat e servis suis servus nec esset percussus lancea nisi sub dominio eius fuisset, quomodo traderet – laus ipsi – solvere et ligare illis, quibus dedit potestatem ut solvant et ligent, in iniustitia – absit ab hoc! – sive ut donum suum sive si faciunt omne id, quod ordinavit Apostolis sanctis et successoribus eorum?[1] Nam qui constituit haec praecepta, ipse est unus Spiritus, nempe Spiritus Sanctus. Qui ergo exit ab hoc, quod constituit Spiritus unus, ipse est extraneus ab imperio Spiritus unius et est ligatus, vincitus sub anathemate et maledictionibus, de quibus antea. Qui ergo transgreditur id, quod constituit et posuit per Apostolos et successores eorum, tali obediri non debet nec consentiri homini uni nec duobus nec pluribus quicumque demoliuntur id, quod constitutum et factum est a Spiritu Sancto per os sanctorum, immo, etsi consentiret talibus in hoc multitudo magna. Spiritus Sanctus enim est, qui haec praecepta sancta posuit, nec nobis praecepit observationem eorum ad tempus finitum, ut solvamus hoc, sed nobis praecepit, ut apprehendamus ea ea usque ad consummationem saeculi. Et cui non est demonstratio, hic sine effugio ruit in periculum et interitum.

Nobis autem, qui apprehendimus haec divina praecepta, nobis est demonstratio evidens (fol. 91*b*) et praeclara vírtute Dominus vivificans, i. e. Spiritus Sanctus, qui haec divina praecepta pronuntiavit super eos, quorum vita pulchra est ex Apostolis et Patribus sanctis, illis autem miserabilibus non est demonstratio nisi voluntas eorum a praeceptis Spi-

[1] Der Text scheint recht nicht in Ordnung zu sein, besonders der letzte Teil nach dem سبحانه; der Sinn des vorliegenden Textes könnte wohl sein: Er gab ihnen die Gewalt, in Unrecht zu lösen und zu binden, nicht, weder als ein freies Geschenk seinerseits, noch als eine Belohnung für ihren sonstigen Gehorsam.

ونحن نسال الله الاب بكلمته المولودة منه وروحه القدس [1] المنبثقة منه بشفاعة والدت الاله وجميع القديسين ان يجعل لنا حض مع الواضعين لنا هذه الاوامر المقدسة وكل المتمسكين بها رحمة منه فله ينبغى المجد والسجود والاكرام الى دهور لا تفنا امين امين ۞

وقد كتب فى سفر الملوك ان الله تعالى قال لصامويل النبي قول لشاوول ان ينطلق فيبيد العمالقة بحد السيف ويقتل الصبيان والنسا والاطفال والبقر والغنم والحمير وجميع ما يوجد لهم ولا يشفق على احد منهم ولا على متاع لهم فمضا شاوول الى العمالقة وظفر بهم وابادهم جميع بحد السيف واستبقا الملك وشفق عليه ورحمه واختار من المواشى ما كان استحسنه هو والشعب ليقدموه ضحية لله سبحانه وعند مجيه حل وحى الله على صامويل النبي يقول قد تاسفت على تمليكى شاوول ملكا وحيث لم ينفذ امرى ورجع عن هواى فشق ذلك على صاموال وصلا قدام الرب كل ليلته فلما اتى شاوول الى عند صامويل فقال له (fol. 92a) ما هذه التى قد اتيت بها ثم قال له صامويل لكن اصمت حتى اخبرك انا بديا بما قال لى الرب فى الليل فقال له شاوول اخبرنى فقال صامويل اليس ارسلك الرب ان تبيد عماليق الخاطى فما بالك لم تطيع امره ولكنك اقبلت على الغنايم وارتكبت المعصية عند الله فقال شاوول قد اطعت امر الرب وانطلقت واهلكت العمالقة واخذ

[1] Hs. القدوس



ritus Sancti extranea. Nos ergo oremus Deum Patrem per Verbum ab eo genitum et Spiritum suum Sanctum ab ipso procedentem intermediantibus Genitrice Dei et omnibus Sanctis, ut nobis faciat sortem cum illis, qui nobis constituerunt haec praecepta sancta, et omnibus, qui apprehendunt ea tamquam misericordiam ab eo. Ipsi debetur gloria et adoratio et honor in saecula infinita. Amen, Amen.

Et scriptum est in libro regum, quod Deus excelsus locutus est Samueli prophetae [1]: « Loquere ad Saulem, ut eat et Amalecitas deleat acie gladii et interficiat iuvenes et feminas et lactentes et boves et oves et asinos et quaecumque eis inveniuntur, neve misereat eum unius ex eis nec possessionis eorum ». Ivit ergo Saul ad Amalecitas et clade affecit eos et delevit eos omnes acie gladii et reliquit regem et parcuit ipsi et miseruit eius et elegit ex pecoribus eius, quae ipsi placebant et populo, ut offerrent ea Deo – laus ipsi –. Cum autem adveniret et descendit et vixit Deus super Samuelem prophetam dicens: « Moeror, quod Saulem regem feci, quoniam non perfecit praeceptum meum et regressus est a voluntate mea ». Gravavit hoc Samuel et oravit coram Domino totam noctem suam. Cum autem veniret Saul ad Samuel, dixit ei (fol. 92*a*): « Quid est hoc, quod attulisti? ». Tum dixit ei Samuel: « Sed sile usque dum ego nutiaverim tibi prius, quid dixerit ad me Dominus in nocte ». Dixit ei Saul: « Nuntia mihi! ». Dixit ei Samuel: « Nonne misit te Dominus, ut deleres Amalec peccatorem? Quid tibi est, quod non obedisti praecepto eius, sed te convertisti ad greges et perfecisti inobedientiam apud Deum? ». Dixit Saul: « Obedivi praecepto Domini et ivi et delevi Amalecitas, et sumpsit populus greges ex ovibus et bovibus anathema Deo, ut sacrificarent ipsi sacrificia ». Tunc dixit ei Samuel: « Non gaudet Deus in oblationibus et sacrificiis, sicut gaudet de eo, qui ipsi obedit, et obsequium

[1] I Sam. 15, 1 ff.

الشعب غنايم من الغنم والبقر حرما لله ليذبحوا له ذبايحا فقال صامويل له لايسر الله فى القرابين والذبايح كسروره بمن اطاعه والسمع عنده افضل من الذبايح والطاعة افضل من شحوم الكباش والمعصية عنده[1] خطية مسخطة وهى اعظم الذنوب فلانك رذلت وصية الرب والرب رذلك من الملك واخذ صامويل اجاج الملك فقطعه اعضا امام الرب ۞

فانكان هذا الملك الذى قد اختاره الله من بين اسباط اسرايل عند تعديه اوامره وشفقته على ملكا كافرا واخذه غنما ليذبح لله وصارت الكفارة عنده والتقدمة خطية مسجطة وابعدته من الملك فقد استوضح ان كلمن يعتقد ان الصوم افضل من الافطار فى الايام المذكورة ويتعدا وصايا الابا فيما امروا به فى حل الاعياد والخمسين الشريفة وكما رذل الرب شاوول وابعده هكذى كلمن (fol. 92b) يخالف الله سبحانه ويتعدا ما حله ويربط هو نفسه ويظن انه يرضى الله سبحانه بذلك فهو بعيد من الله القايل ان الطاعة افضل من الذبيحة ۞

ولسنا[2] ذامين الصوم حاشانا[3] من ذلك بل ذامين الانحراف عن الطاعة الالهية متمسكين بما تامرنا به من الصوم فى وقته ومن الافطار فى وقته لان ابونا ادم عند ما وصاه الله سبحانه بالاكل من جميع اشجار الفردوس وما خلا واحدة فلو دام ياكل من جميع ما امر ان ياكل منه لما حكم عليه بالموت وانما حكم الموت لاجل معصيته وخلافه طاعته فى ما امر به على

[1] Hs. عند — [2] Hs. لساناً — [3] Hs. حاشنا



apud ipsum melius est quam victimae, et obedientia melior quam carnes arietum, et inobedientia est apud eum peccatum odiosum et ipsam maximum est criminum. Quia ergo proiecisti praeceptum Domini, etiam Dominus te proiecit a regno ». Et apprehendit Samuel Agag regem et membratim concidit eum coram Domino.

Si ergo huius regis, quem Deus elegit e tribubus Israel, cum transgrederetur praecepta eius et parceret regi infideli et sumeret greges, ut Deo sacrificaret, expiatorium apud ipsum et oblatio peccatum odiosum erat, et eum amovebat a regno, evidenter iam apparet omnem, qui tenet ieiunium melius esse quam nonieiunium in diebus memoratis et transgreditur constitutiones Patrum in eo, quod de solutione festorum et Pentecostarum praeclararum imperaverunt (facere peccatum odiosum)[1] et sicut Dominus Saulem proiecit et amovit, ita omnem, qui (fol. 92*b*) contra Deum – laus ipsis – agit et eis, quae solvit, adversatur et se ipsum ligat et cogitat se Deo – laus ipsi – per hoc satisfacere, ipsum esse amotum a Deo, qui locutus est obedientiam esse victima praestantiorem.

Non sumus vituperantes ieiunium – absit hoc a nobis, – sed vituperantes declinationem ab obedientia divina, tenentes id, quod nobis imperatum est de ieiunio in suo tempore et de nonieiunio in suo tempore. Nam pater noster Adam[2], cum Deus – laus ipsi – ei constituisset, ut ederet ab omnibus arboribus paradisi una excepta, etsi edisset semper ab omnibus, de quibus eum Deus edere iusserat, certe non esset iudicatus mortis. Et mors solummodo propter rebellionem et inobedientiam eius in eo, quod ipsi imperatum erat, iudicata est secundum id, quod Patres nostri sancti,

[1] Der Text auch dieses Abschnittes scheint nicht in Ordnung zu sein; die Uebersetzung ist daher nur als ein Versuch zur Herstellung eines brauchbaren Textes anzusehen.

[2] Gen. 2, 15; 3, 1 ff.

ما ذكرته اباينا[1] القديسين المتاله لبهم مثل يوحنا فم الذهب وشمس الفضايل باسيليوس وغيرهما وهكذا يجرى الامر فينا ان نحن تعدينا كل ما اومرنا به بروحه القدس[2] على افواة رسله واباينا المغبوطين وظننا ان العمل الذى نعمله براى انفسنا وراى من يشير علينا ان نتعدا المرسوم من الله فيصيبنا مثل ما قال الله لادم يوم تاكل من هذه الشجرة موت تموت فقال له الشيطان يوم تاكل تصير الله فعند ما قبل من الشيطان وخالف الله سجانه فصار محكوما عليه وعليه[3] وعلى ذريته بالموت وذلك بعدل واجب لان الله سبحانه لم يبخل عليه بتلك الشجرة بانها افضل (fol. 93a) بما[4] كان فى الفردوس بل ليمتحنه ليعرف طاعته من معصيته ۞

ونحن فقد رسم لنا حدودا مبينة واوامر مقدسة بما نمتثل امره فيها وطاعته وقال كل من يخالفها او يخرج عن حدها او يزيد فيها او ينقص منها فهو ممنوعا من الروح القدس ومن الواضعين هذه الرسوم الرسل والاباء فقد صرنا حينيذ تحت الحكم متى خالفنا اوامره ورفضنا قوله وتبعنا قول اناسا اشقيا طالبين بذلك قيام كلتهم وهواهم لانه سبحانه لم يدعنا بلا ناموسا ولا وصية واضحة منه على يد اباء قديسين قد حصلوا فى الموقب السماوى وهم منجدين جنسنا بالتوسل الى الله سبحانه فى كل

[1] Hs. اباينا — [2] Hs. القدوس — [3] So die Hs., وعليه ist wohl überflüssig. — [4] So die Hs.; statt بما ?



quorum corda deificata sunt, ut Joannes Chrysostomus et sol meritorum Basilius et alii commemoraverunt. Ita quoque vadet res de nobis, si nos ei, quod nobis a Spiritu Sancto suo per os Apostolorum eius et Patrum nostrorum ferventium imperatum est, adversamur et cogitamus opus, quod iuxta nostram opinionem et opinionem eius, qui nobis suadet, ut praeceptis a Deo constitutis adversemur, operamur, (esse pulchrum,) nobis accidet simile ei, quod dixit Deus Adamo: « Quo die ederis ab hac arbore, morte morieris ». Satanas quidem dixit: « Die, quo ederis, fies Deus ». Cum ergo acciperet a Satana et adversaretur Deo – laus ipsi –, factum est iudicium mortis contra eum et contra posteritatem eius et hoc quidem in iustitia necessaria, nam Deus – laus ipsi – non fuerat avarus erga eum in hac arbore, quia fuisset praestantior (fol. 93*a*) quam quodcumque erat in paradiso, sed ut probaret eum, ut cognosceret obedientiam eius e rebellione eius.

Nobis ergo constitutae sunt leges clarae et praecepta sancta quae continent ea, in quibus obsequamur mandato eius et obedientiae erga eum. Et dixit: « Omnis qui eis adversatur aut exit a limite eorum aut addit in eis aut desumit ab eis, hic est anathematizatus a Spiritu Sancto et a latoribus harum constitutionum, Apostolis et Patribus »; et iam facti sumus statim sub iudicio, quando transgredimur mandata eius et reicimus sermonem eius et sequimur sermonem hominum miserabilium quaerentium per hoc stabilitionem verbi sui et voluntatis suae. Ipse enim – laus ipsi – non vocavit nos sine lege nec sine praecepto perspicuo a se per Patres sanctos, qui iam adepti sunt curiam coelestem et sunt adiutores generis nostri in quaerendo Deum omni tempore, et quorum sepulchra et membra et nomina et templa sancta miraculosa sunt ut signa praeclara manifesta unicuique et qui eas apprehenderunt in vita sua super terram, et in quibus iam satisfactum est Deo – laus ipsi –, nam si non habuisset beneplacitum suum in eis, cur elevavit eos

وقت وقبورهم واعضاهم واسماهم وهياكلهم المقدسة مجترحة ايات
مبهرة ظاهرة لكل احد وكانوا متمسكين بها فى حياتها على الارض وقد
رضى الله سبحانه بها ولولا ارتضايه بها لما شرفهم فى حياتهم وبعد ممات
فما الدالة التى قد تيناها عند الله سبحانه للذين يامرونا ان نخرج من هذه
الامور[2] الالهية فما نجد لك بينة وهم بعد حاصلون فى هذا الجسد وما
نعلم ايش تكون نهاية عمرهم فالواجب نتبع قول الذين قد رضى الله عنهم
واختارهم وحسنت (fol. 93b) سيرتهم لديه لان الرسول بولص يقول
فليكون محروم ولو انه ملاك من السما من يعمل خلاف ما تمكتم
منا ۞

تم تلخيظ هذه الاوامر الالهية بما قد اقتضيناه وجمعنا تاليفه من الكتب
المقدسة المرسومة من الروح القدس ولالهنا ومتولى خلاصنا يسوع المسيح
المجد والكرامة الى دهر الدهرين : امين ۞

[1] So die Hs.; sicher statt الاوامر



in vita eorum et post mortem? Non autem est notorietas[1], quam antea explicavimus, apud Deum – laus ipsi – illis, qui nos iubent exire ex his rebus divinis, nec invenimus tibi probationem invincibilem, cum degeant adhuc in hoc corpore, nec scimus, quomodo sit finis vitae eorum; est ergo necessarium nos secuturos esse sermonem illorum, de quibus iam sibi beneplacuit Deus et quos elegit et quorum pulchra (fol. 93*b*) erat vita apud eum. Apostolus enim Paulus dicit[2]: « Maledictus sit, etsi sit Angelus de coelo, qui agit contra id, quod accepistis a nobis ».

Explicit contemplatio horum mandatorum divinorum per ea, quae necessaria demonstravimus et quorum compositionem e scripturis sanctis a Spiritu Sancto inspiratis collegimus. Et Deo nostro et portatori redemptionis nostrae Jesu Christo gloria et honor in saecula saeculorum. Amen.

[1] Sinn: eine solche Legitimation seitens Gottes, wie die Heiligen, besitzen die Neuerer nicht.

[2] Gal. 1, 8. 9.

# ZWEITE ABTEILUNG:

# AUFSÄTZE UND UEBERSETZUNGEN

## Die Panoplia dogmatica des Euthymios Zigabenos.

**Untersuchung ihrer Anlage und ihrer Quellen, ihres Inhaltes und ihrer Bedeutung.**

Von

**Dr. Jacob Wickert.**

### ERSTES KAPITEL

#### Lebens- und Zeitverhältnisse des Euthymios Zigabenos. Veranlassung zur Entstehung der Panoplia.

So entsprechend es auch wäre, zu Beginn vorliegender Abhandlung ein umfassendes Lebensbild des Euthymios zu entwerfen, ihn von der Stätte seiner Geburt durch seine Studien zu begleiten bis zur Höhe jener Geistesbildung und theologischen Gelehrsamkeit, durch die er als der bedeutendste byzantinische Theologe des beginnenden zwölften Jahrhunderts gefeiert wurde, so bieten doch die bis jetzt erschlossenen Quellen dazu so gut wie kein Material und lassen nur Vermutungen übrig. Am meisten Aufschluss über seine Persönlichkeit sollte man wohl von seinen eigenen Schriften erwarten; aber in ihnen tritt der Verfasser meist ganz in den Hintergrund, und Angaben, die seiner Person gelten, sind äusserst selten. Ganz persönlich ist zwar eine kleine Schrift gegen die Bogomilen gehalten, worin Euthymios von einer Reise nach Jerusalem erzählt, auf der er mit einem bogomilischen Mönch zusammentraf, aber auch hier erfahren wir, zumal diese Schrift nur zum Teil auf uns gekommen ist, nur wenig über seine Lebensumstände. Anna Komnena, die Tochter des byzantinischen Kaisers Alexios, tut in ihrem Geschichtswerk des Euthymios rühmlich Erwähnung [1], und ihre Worte bilden zugleich das einzige Zeugnis über ihn von seiten seiner Zeitgenossen. So kommt es, dass insbesondere das Vorleben des Euthymios für uns in völligem Dunkel liegt und dass wir uns nicht einmal den Beinamen, den er trägt, zuverlässig erklären können. Euthymios wird in den Handschriften sowohl Ζυ[ι]γαβηνός wie Ζυ[ι]γαδηνός genannt. Matthäi, der einige seiner Werke herausgegeben hat, denkt dabei an eine Zusammensetzung aus ζυγός und βαίνω bezw. δέω — demnach hiesse also Ζυγαβηνός oder Ζυγαδηνός der unter dem Joch Einherschreitende bezw. der an das Joch Gefesselte und deutete wohl auf das klösterliche Leben des Euthymios — und gibt aufgrund der Handschriften der Lesart Ζυγαδηνός den Vorzug [2]. Ullmann hingegen hält es für wahrscheinlich [3], dass die Bezeichnung Zygadenus auf einen etwaigen Ort Zygados zurückzuführen sei, wo, wie er meint, Euthymios entweder geboren wurde oder die ersten Jahre seines klösterlichen Lebens verbrachte. Aber auch diese Ansicht wird durch keine Gründe gestützt und kann nur als eine reine Vermutung gelten, solange wir nicht durch die etwaige Auffindung neuer Quellen über das Vorleben des Euthymios genauer unterrichtet werden. Dem bis jetzt vorliegenden Quellenmaterial lässt sich bezüglich der Lebensumstände unseres Theologen nur zweierlei mit Gewissheit entnehmen; zunächst, dass seine Blütezeit in die letzten Dezennien der Regierung des Kaisers Alexios Komnenos (1081–1118) fällt und dass demnach seine Geburt in die zweite Hälfte

---

[1] Migne 131, 1176 B. — So oft im Folgenden die Patrologia Mignes zitiert wird (M.), ist immer die series graeca gemeint.

[2] Für die Lesarten, die in der ersten Silbe statt υ ein ι haben, hält Matthäi eine etymologische Deutung für ausgeschlossen. Vgl. seine Vorrede zum Evangelienkommentar des Euthymios, abgedruckt M. 129, 14.

[3] *Theol. Studien und Kritiken*, Hamburg 1833, Bd. 6, S. 663.

des elften Jahrhunderts zu setzen ist [1]. Ferner sagt uns Euthymios in der bereits erwähnten Schrift gegen die Bogomilen, dass er μόναχος ἀπὸ τῆς σεβασμίας μονῆς τῆς Περιβλέπτου gewesen ist, also ein Mönch jenes berühmten der Gottesmutter geweihten Klosters, das bei Konstantinopel in der Nähe des Meeres von dem Kaiser Romanos Argyros (1029–1034) gegründet und von Nikephoros Botoniates (1078–1081) erneuert worden war [2]. Hier mag Euthymios wohl den grössten Teil seines Lebens verbracht haben, um in seiner stillen, einsamen Zelle an der Hand

[1] Bei Nik. Kalogeras, *Euthymii Zigabeni Commentarius in XIV epistolas Sancti Pauli et VII catholicas*, 2 Bde, Athen 1887 ist in der Vorrede gesagt (S. 14), schon im Jahre 1083 (μεθ' ἓν ἀπὸ τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἔτος) habe Alexios, da damals die Sekte der Bogomilen aufgetaucht sei, den Euthymios in seinen Verkehr gezogen und ihn mit der Abfassung der *Panoplia* beauftragt. Er beruft sich dafür (S. 16) auf die Worte der Anna Komnena (M. 131, 1168 B): « Μετὰ ταῦτα τοῦ ἔτους διιππεύοντος τῆς βασιλείας αὐτοῦ μέγιστον ἐπεγείρεται νέφος αἱρετικῶν (Βογομίλων) ». Wäre dieses Argument stichhaltig, so müsste die Geburtszeit des Euthymios weit in die erste Hälfte des elften Jahrhunderts hinaufgerückt werden, da er, wie Kalogeras mit Recht annimmt, doch wohl schon gereiften oder vielleicht schon vorgeschrittenen Alters war, als er zum Kaiser in Beziehung trat. Aber es ist mir unverständlich, wie Kalogeras aufgrund der zitierten Worte Annas auf das Jahr 1083 kommen kann. Denn abgesehen davon, dass Anna von einem (!) Jahre seit dem Regierungsantritt des Alexios nichts sagt, führt der Zusammenhang ihrer Worte unzweideutig zu einer ganz anderen Zeitbestimmung für das Auftauchen der Bogomilen. Vorher erzählt nämlich Anna von dem grossen Kriege ihres Vaters gegen die Türken, der im Jahre 1117 mit dem Frieden in Akroinon endigte. « Nach diesen Vorgängen » wird ihrem Bericht zufolge die Sekte der Bogomilen entdeckt, also nicht zu Anfang, sondern vielmehr gegen Ende der Regierung des Alexios. Auch der Bericht des Chronisten Zonaras erweist die von Kalogeras gegebene Zeitbestimmung als zu früh angesetzt. Zonaras spricht im achtzehnten Buch seines Geschichtswerkes von der Eroberung der Städte Nikaia, Antiocheia und Jerusalem durch die Kreuzfahrer (1099) und fährt dann fort: « Αἵρεσις δέτις κατὰ τοὺς χρόνους τούτους ἀναπέφηνε μυσαρά, ἡ τῶν βογομίλων » (M. 135, 305 B). Aus diesen beiden Berichten, von denen der Annas wegen seiner grösseren Ausführlichkeit ohne Frage der genauere ist, ergibt sich mit Sicherheit, dass erst nach 1100 jene Vorgänge sich abgespielt haben, die Euthymios an den Hof des Kaisers führten.

[2] Nähere Angaben über dieses Kloster macht Kalogeras a. a. O. S. 15 u. 18.



der Kirchenväter dem Sinne der hl. Schriften nachzuforschen. Denn dass die Exegese sein eigentliches Arbeitsfeld war, dafür zeugt sein litterarischer Nachlass, der nach Inhalt und Umfang überwiegend der Erklärung der hl. Schrift gilt. Euthymios hat Kommentare geschrieben zu den Psalmen, den Evangelien, den Paulusbriefen und zu zehn Liedern der hl. Schrift, und es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Werke für die Exegese in der damaligen Zeit einen hohen Aufschwung bedeuteten. Mit welcher Liebe sich Euthymios dieser Art von Beschäftigung widmete, mag man seiner Vorrede zum Psalmenkommentar entnehmen. Das begeisterte Lob, das er hier den Psalmen Davids spendet, die hohe Bedeutung, die er ihnen für alle Lebenslagen beimisst, der reiche Inhalt, den er in ihnen aufgespeichert findet, endlich der sorgfältige Fleiss, mit dem er bei ihrer Erklärung zu Werke gehen will, um ihren vollen Sinn zu erfassen: das alles lässt uns Euthymios als einen Mann erkennen, der die Erklärung der hl. Schrift als Haupt= und Lieblingsbeschäftigung pflegte und ihr seinen ganzen Fleiss zuwandte. Deshalb mag man es denn auch als eine wohlverdiente Ehre erachten, dass seine Leistungen auf diesem Gebiete bis auf den heutigen Tag anerkannt und teilweise mit hohem Lobe bedacht worden sind. So sagt z. B. Schröckh in seiner Kirchengeschichte [1]: « Zu einer Zeit, da die gelehrte und gründliche Auslegung der hl. Schrift in beiden Kirchen schon so sehr gesunken war, machen zween griechische Exegeten eine angenehme Ausnahme in diesem ihrem Schicksal » und als ersten derselben nennt er dann Euthymios. Von seinem Evangelienkommentar sagt Richard Simon unter Berufung auf Maldonat: « Il y a peu de Commentateurs Grecs, qui ayent interprété le texte

[1] *Christliche Kirchengeschichte*, Leipzig 1768–1803, Bd. 28, S. 305.

des Evangiles avec autant d'exactitude et de jugement que l'Auteur, qu'on nomme ordinairement Euthymius »[1]. Dieses Urteil hat zu Beginn des vorigen Jahrhunderts Rosenmüller[2] vollauf bestätigt, und ein Blick in exegetische Werke der neuesten Zeit wie die von Bisping, Knabenbauer, Schanz u. a. zeigt, dass man auch heute noch den Arbeiten des Euthymios auf dem Gebiete der Exegese Anerkennung zollt.

Aber nicht bloss als bedeutender Exeget steht Euthymios in den Annalen der griechischen Kirche verzeichnet, sondern bei seinen Zeitgenossen besass er auch den Ruf eines tüchtigen Grammatikers und Rhetorikers und, was uns am meisten interessiert, eines unübertroffenen Dogmatikers. Dieses Lob spendet ihm Anna Komnena im fünfzehnten Buch ihrer *Alexias*, wenn sie ihn nennt: « γραμματικῆς δὲ εἰς ἄκρον ἐληλακότα καὶ ῥητορικῆς οὐκ ἀμελέτητον ὄντα καὶ τὸ δόγμα ὡς οὐκ ἄλλος τις ἐπιστάμενον »[3]. Indessen kann man wohl sagen, dass Euthymios, falls er den Regungen seines eigenen Herzens überlassen geblieben wäre, wohl nie zur Feder gegriffen hätte, um ein grösseres dogmatisches Werk zu schreiben. Denn nicht eigene Initiative, sondern lediglich fremde Einwirkung ist es gewesen, die ihn auf dieses neue Feld litterarischer Betätigung führte. Kein Geringerer als der Kaiser Alexios hat ihn dazu bestimmt, jene Δογματικὴ Πανοπλία zu verfassen, in der er seine gerühmten Kenntnisse in der Glaubenslehre niederlegen und der Intention des Kaisers entsprechend zum Nutzen für Mit= und Nachwelt verwerten sollte. Weil dieses dogmatische Werk des Euthymios, das Gegen-

[1] *Histoire critique des principaux Commentateurs du Nouv. Test.*, abgedruckt bei M. 129, 17.

[2] *Historia interpretationis librorum sacrorum*, Lipsiae 1813, Pars IV, p. 325 s.

[3] M. 131, 1176 B.



stand vorliegender Abhandlung sein soll, mit der damaligen Gestaltung der Verhältnisse im byzantinischen Kaiserreiche in engem Zusammenhang steht und sie gleichsam zum Ausgangspunkt und Hintergrunde hat, so wird es zum besseren Verständnis von Nutzen sein, auf die damaligen Zeitverhältnisse kurz einzugehen.

Zur Zeit des Alexios wucherte in den nördlichen Provinzen des Reiches, namentlich in Thrakien, ein vielgestaltiges Sektenwesen, das teils offen, teils versteckt Tendenzen verfolgte, die nicht weniger das Wohl des Staates wie das der Kirche mit Gefahr bedrohten. Als diejenige Sekte, die damals am stärksten im byzantinischen Kaiserreich vertreten war, haben jedenfalls die Paulikianer zu gelten. Diese Sektierer hatten sich seit der Entstehung ihrer Sekte im siebten Jahrhundert allmählich über Syrien, Mesopotamien und Armenien verbreitet, gewannen aber im weiteren Verlauf ihrer Geschichte auch in den nördlichen Gegenden des byzantinischen Reiches Boden, da nach dem Berichte der griechischen Geschichtschreiber zu wiederholten Malen Paulikianer nach Trakien verpflanzt wurden. So erzählt der Chronograph Theophanes[1], dass schon der Kaiser Konstantin Kopronymos (741–775) Paulikianer in Thrakien angesiedelt habe, und zwar tat er es, wie wir von Kedrenos hören[2], weil die Bevölkerung Thrakiens durch eine Seuche grosse Einbusse erlitten hatte. Zum zweitenmal wurden Paulikianer nach Thrakien verpflanzt durch den Kaiser Tzimiskes (969–976). Nach dem Berichte Zonaras'[3] gaben ihm dazu die Bitten des Patriarchen Theodoros von Antiochia Veranlassung, da dieser der weiteren Verbreitung der Sekte entgegenarbeiten wollte. Anna Komnena hingegen nennt mehr politische Ziele, die Tzimiskes

[1] M. 108, 865 A.

[2] M. 121, I, p. 885–889 C.

[3] M. 135, II, p. 133 C.

dabei verfolgte. Sie erzählt [1], Tzimiskes habe die Paulikianer um Philippopolis angesiedelt, um durch sie die Hämusgrenze zu schützen und den dort andrängenden Skythen einen Menschenschlag gegenüberzustellen, der ihnen an Kraft und Urwüchsigkeit nicht nachstehe. Denn nach Annas Schilderung waren die Paulikianer fanatische und rohe Gesellen, die am Kriegshandwerk ihre besondere Freude hatten, für ihre eigene Person die Gefahren verachteten und gegen andere eine blutdürstende Grausamkeit an den Tag legten. Von Anna hören wir aber auch, dass diese thrakischen Paulikianer sich nicht als ein Segen für das byzantinische Reich erwiesen. Sie gewannen nämlich, da sie ihre Lehre geschickt zu verteidigen wussten, nach und nach einen bedeutenden Anhang und benutzten dann ihre Macht, um das Reich zu schädigen. In Verbindung mit den Armeniern und Jakobiten, die nach Annas Angabe ebenfalls in Philippopolis ansässig waren, raubten und plünderten sie in den angrenzenden Gebieten, ohne sich irgendwie um die Befehle des Kaisers zu kümmern. Einen weiteren Beweis ihrer reichsfeindlichen Gesinnung gaben sie, als Alexios sich zu einem Zuge gegen Robert Guiscard rüstete. Er wollte sich auch der Hülfe der Paulikianer bedienen; aber 2500 von ihnen verliessen mit ihren Führern Xantas und Kuleo sein Heer, und obwohl ihnen Alexios Geschenke und Ehrenstellen versprach, so kehrten sie doch nicht mehr zu ihm zurück. Ueber ihre Lehre erfahren wir von Anna nichts Genaueres. Wenn aber die Vermutung Karapets zutrifft [2], diese thrakischen von Anna geschilderten Paulikianer seien dieselben, von denen uns als erster Petros Hegumenos Nachricht gibt, so wären wir

[1] M. 131, 1097 B.

[2] Karapet Ter-Mkrttschian, *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien*, Leipzig 1893, S. 121.



zu der Annahme berechtigt, dass ihre Lehre in der Verwerfung der Hierarchie und des ganzen äusseren Kultes der Kirche gipfelte, und dass ihr Leben bedenklicher Ausschweifung und Unsittlichkeit ergeben war.

Neben den Paulikianern, Armeniern und Jakobiten hauste, wenigstens in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts, die Sekte der Euchiten oder Enthusiasten, über die wir allein von Michael Psellos dem Jüngeren (1018–1079) in seiner Schrift Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων näheren Aufschluss erhalten. Ihrer Lehre nach eine Art Manichäer, trieben diese Sektierer einen ausgesprochenen Dämonenkult, zu dem ihnen grauenhafte mystische Gebräuche dienten. Um sich die Dämonen geneigt und zutraulich zu machen und mit ihrer Hülfe höhere Kräfte und Kenntnisse zu erlangen, genossen sie menschliche Exkremente und feierten im Dunkel der Nacht ein mystisches Opfer, das in blutschänderischer Unzucht bestand. Nach neun Monaten kamen sie wieder zusammen, töteten und verbrannten die Kinder, die ihrer Unzucht entsprossen waren, und bereiteten aus ihrem Blut und der gewonnenen Asche ein Mahl, von dem sie selber genossen und auch anderen gaben, die sie für ihre Sekte gewinnen wollten [1]. Da wir bei den späteren Schriftstellern nichts Genaueres mehr von ihnen hören, so ist kaum anzunehmen, dass sie zur Zeit des Alexios noch als besondere Sekte bestanden in der Form, in der Psellos sie uns schildert; vielmehr berechtigen triftige Gründe zu der Annahme, dass sie nach und nach ihre Gestalt in etwa änderten und zu Beginn des zwölften Jahrhunderts einen Bestandteil der neuen Sekte der Bogomilen bildeten, die damals auf thrakischem Boden in Erscheinung

[1] M. 122, 832 A. — Die Glaubwürdigkeit dieses Berichtes darf man wohl mit Recht bezweifeln. Vgl. dazu die S. 9 zitierte Abhandlung von Schnitzer, S. 179.

trat. Jene Gründe legt Jakobi kurz dar, wenn er sagt: « Die wesentliche Gleichheit der letzteren Euchiten (der von Psellos geschilderten) mit den Bogomilen des Euthymius Zigadenus im 12. Jahrhundert darf als anerkannt betrachtet werden. Die Zeit, der Ort, der Dualismus, die Verehrung des bösen Geistes Satanael auch bei den Bogomilen sprechen dafür, so dürftig auch die Schilderung des Psellus ist » [1].

Was nun diese bogomilische Sekte des näheren angeht, so feiert es Anna als ein Verdienst ihres Vaters, sie aus ihrem Versteck ans helle Tageslicht gefördert zu haben. Sie ist der Ansicht, die Sekte der Bogomilen habe schon vor der Zeit ihres Vaters bestanden und nur infolge der ihr eigenen Verstellung und Heuchelei sei es ihr gelungen, unentdeckt zu bleiben. « Denn », sagt sie, « diese Sippe der Bogomilen ist äusserst geschickt darin, sich den Schein von Tugend zu geben, und weltlich aufgeputztes Haar dürfte man wohl nicht bei ihnen finden, aber das Unheil

[1] *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, B. 9, S. 513. — Vgl. die Abhandlung Schnitzers in den « *Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs* », Stuttgart 1839, Bd. 11, S. 183 ff. Schnitzer ist der Ansicht, die von Psellos geschilderten Euchiten seien nicht als eine Fortsetzung der Euchiten des vierten Jahrhunderts zu betrachten, sondern von ihnen wesentlich verschieden. Zum Beweise nun, dass die Bogomilen mit den Euchiten des Psellos verwandt seien, führt er ausser den allerdings unleugbaren Uebereinstimmungen in des Lehre auch das Zeugnis des Euthymios an, der die Bogomilen nenne μέρος οὗσα τῶν Μασσαλιανῶν, und meint, der Name Messalianer sei von Euthymios infolge einer Verwechslung von den älteren Euchiten (Messalianer) auf die des Psellos übertragen. Dieser Beweisgrund ist aber hinfällig. Denn dass Euthymios bei den erwähnten Worten an eine Verwandtschaft der Bogomilen mit den älteren Euchiten denkt, geht mit Sicherheit daraus hervor, dass er unmittelbar vorher (*Panoplia*, tit. 26) die Lehre letzterer behandelt hat. Seiner Annahme folgend suchen deshalb auch Wolf, *Historia Bogomilarum*, Wittenb. 1712 (p. 9) und Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, Erlangen 1832 (S. 191 ff.) die Lehren der Bogomilen auf die Euchiten des vierten Jahrhunderts zurückzuführen.



ist unter dem Mantel und der Kapuze verborgen. Finster schaut der Bogomile aus und ist bis zur Nase eingemummt; er geht gebückt einher und flüstert mit dem Munde, innerlich aber ist er ein dräuender Wolf [1] ». Auf ihre Lehre, die sie sich als eine Mischung aus Manichäismus (Paulikianismus) und Messalianismus erklärt, will sie nicht näher eingehen, weil die Scham sie daran hindere — sie denkt dabei wahrscheinlich an die manichäische Schöpfungslehre, die die Bogomilen in ein nicht gerade gefälliges Gewand kleideten — und verweist deshalb auf die *Panoplia* des Euthymios. Das Material, das er uns zur Kenntnis der Bogomilen liefert, ist um so höher anzuschlagen, weil es wohl zum grössten Teil durch seinen persönlichen Verkehr mit ihnen gewonnen ist. Er charakterisiert ihre Lehre als einen durch eigene Zutaten erweiterten Messalianismus und nennt deshalb die Bogomilen auch Messalianer [2]. Wie seine Darstellung zeigt, waren sie von einer tiefwurzelnden Abneigung gegen die Kirche beseelt und glaubten ihre ausgearteten Lehren und Gebräuche durch ein reineres Christentum ersetzen zu müssen, weshalb sie insbesondere die Taufe und Eucharistie, die kirchlichen Gebete, die Verehrung der Heiligen, des Kreuzes und der

[1] M. 131, 1168 B.

[2] Nach Euthymios ist der Name Bogomil die bulgarische Bezeichnung der Sektierer und bedeutet soviel als « Herr erbarme dich ». Die Bogomilen selbst, sagt er, nannten sich Χριστοπολῖται. Schmidt, *histoire et doctrine de la Secte des Cathares*, Paris 1849, t. 2, p. 284 hält indes diese Deutung des Namens Bogomil, wie sie Euthymios gibt, für irrig, da Bogomil « Gottesfreund » bedeute. Eine dritte Erklärung gibt Jirecek, *Geschichte der Bulgaren* (1876), S. 175. Er leitet den Namen ab von dem Popen Bogomil, der um die Mitte des zehnten Jahrhunderts den Paulikianismus in Bulgarien reformieren wollte. Seine Anhänger, sagt er, wurden nach ihm Bogomilen genannt.

Ueber die Bogomilen vergleiche Hergenröther-Kirsch, *KG.* Bd. II[4]; S. 550 ff. (1904); Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte*, Bd. I, S. 1-51 (1890); auch Vacant, *Dictionnaire*, Vol. II, p. 926 ss.

Bilder verwarfen. Sie kleideten sich als Mönche, um dadurch, wie Euthymios es sich deutet, in ihrer Umgebung eher Zutrauen zu wecken und für ihre Worte Gehör zu finden. Wie sie bei ihren eifrig betriebenen Bekehrungsversuchen zu Werke gingen, beschreibt er folgendermassen: « Anfangs lehren sie die zu ihnen Uebertretenden in harmloser Weise, an den Vater, Sohn und hl. Geist zu glauben, auch anzuerkennen, dass Christus Mensch geworden sei und den Aposteln das hl. Evangelium gegeben habe; sie ermahnen sie auch zur Beobachtung der evangelischen Gebote, zu Gebet, Fasten, zum Meiden jeglicher Unreinheit, zu Armut, Sanftmut, Demut, Wahrhaftigkeit und gegenseitiger Liebe, kurz, alles Gute tragen sie ihnen vor, indem sie durch ihre treffliche Lehre zu schmeicheln suchen, bald aber Nachstellungen bereiten und unvermerkt zum Verderben führen. Denn nach und nach mischen sie auch Unkraut unter den Weizen. Und wenn sie die Unseligen sich ergeben und gefügig gemacht und in ihr Netz gelockt haben, dann reichen sie ihnen den Giftbecher dar, indem sie unverhüllt lästern und die Lehren des Teufels ihnen offenbaren » [1]. Für Zeiten der Verfolgung galt es den Bogomilen als Grundsatz, mit allen Mitteln und Verstellungskünsten ihren Verfolgern zu entgehen. Zur Rechtfertigung desselben beriefen sie sich auf das Herrenwort, das in ihren Evangelien stehe: « Auf jede Weise sorget für euer Heil ». Offenbar war das Bestreben, für ihre Lehre immer grösseren Anhang zu gewinnen, von recht gutem Erfolge begleitet. Denn nach der Angabe Annas « war das Uebel in die vornehmsten Häuser (εἰς οἰκίας μεγίστας) eingedrungen und hatte eine grosse Menge erfasst » [2], und Euthymios

[1] M. 130, 1320 D.
[2] M. 131, 1176 D.



sagt: « Die vielnamige Häresie der Messalianer d. i. der Bogomilen tritt jetzt in jeder Stadt, in jedem Land, in jeder Provinz zu Tage » [1].

Wir schen also, dass in der Tat um die Wende des elften Jahrhunderts sich mehr und mehr Bestrebungen im byzantinischen Reiche geltend machten, die wohl geeignet waren, die Aufmerksamkeit der Herrscher auf sich zu lenken. Und Alexios gerade war am allerwenigsten der Mann, der sich damit hätte begnügen können, mit verschränkten Armen ihrem Treiben zuzusehen. Er, der es verstand, wie Anna sagt, « die Barbaren mit den Waffen zu besiegen und die Gottlosen mit Worten sich gefügig zu machen » [2], hatte vielmehr den festen Entschluss gefasst, diesem Sektenwesen ein Ende zu machen, und wir sehen ihn eifrig tätig, seinen Entschluss zu verwirklichen. Als er anlässlich eines Feldzuges gegen die Kumanen zu einem Aufenthalt in Thrakien genötigt war, disputierte er Tage lang mit den Paulikianern vom frühen Morgen bis in die Nacht hinein, und es gelang ihm, wie Anna in überschwenglichen Worten uns erzählt, wohl an 11000 zu gewinnen, die er dann teils durch Verleihung von ehrenvollen Aemtern im Heere, teils durch Länderverteilung und Ansiedelung in der neu erbauten Stadt Alexiopolis dauernd an sich zu ketten suchte. Einige aber, wie Kuleon, Kusinos und Pholos, wanderten, da sie auf ihrer Lehre hartnäckig bestanden, nach Konstantinopel ins Gefängnis. Schärfer ging Alexios gegen die Bogomilen vor. In listiger Weise entlockte er ihrem damaligen Führer Basileius ihre Lehren und verurteilte ihn, da auch er allen Bekehrungsversuchen einen unbeugsamen Widerstand ent-

[1] M. 131, 41 A.
[2] M. 131, 1100 C.

gegensetzte, unter Zustimmung der gesamten Geistlichkeit zum Feuertode. Diejenigen von den Bogomilen, die ihre Häresie um keinen Preis aufgeben wollten, wurden ins Gefängnis geworfen und bis zu ihrem Tode in Gewahrsam gehalten. Es ist nicht zu leugnen, dass dieses Vorgehen des Alexios gegen die Häretiker seine Persönlichkeit in einem nicht gerade günstigen Lichte erscheinen lässt. Denn so sehr auch Kalogeras bemüht ist [1], den Kaiser zu rechtfertigen und seine Beschäftigung mit theologischen Fragen als geziemend und zeitgemäss darzustellen, so hat man doch entschieden die Empfindung, dass Alexios als theologischer Disputator und als Richter der Rechtgläubigkeit den Häretikern gegenüber eine Rolle spielte, die ihm nicht zukam und die er der geistlichen Behörde hätte überlassen müssen. Aber andererseits erscheint mir doch auch die Kritik, die Ullmann [2] an Alexios geübt hat, durchaus nicht gerechtfertigt, da nach seiner Darstellung das Einschreiten des Alexios gegen die Häretiker lediglich als ein Ausfluss seiner « unwürdigen Neigung zu dogmatischer Polemik und seiner Verfolgungssucht » zu beurteilen wäre. Wenn man aber bedenkt, dass das byzantinische Reich zu seiner Zeit in Trümmern lag, dass gerade der Norden besonders bedroht war, dass die Sektierer, die hier zusammenwohnten, trotz ihrer Zugehörigkeit zum Reiche ihm feindlich gegenüberstanden, dann darf man mit gutem Grunde annehmen, dass Alexios nicht zum wenigsten zur Sicherung seiner Stellung nach aussen sich bewogen fühlte, mit den lästigen und zweifelhaften Elementen innerhalb des Reiches aufzuräumen. Und wenn er dabei auch List und Gewalt nicht scheute, so mochte er diese Mittel durch die Hartnäckigkeit und listige Ver-

[1] a. a. O. S. 21.
[2] a. a. O. S. 667 ff.



schlagenheit auf seiten der Sektierer als notwendig und geboten erachten. Jedenfalls darf Ullmann nicht, wie er es tut, zur Stütze seiner Kritik auf Wolf's Geschichte der Bogomilen verweisen. Denn was wir hier lesen, kann man eher als eine Apologie des Alexios bezeichnen. Dass er den Basilius verbrennen liess, tadelt Wolf zwar als ein ungerechtfertigtes Mittel, aber von seinen übrigen Massnahmen sagt er : « Qua quidem in re hactenus (scl. usque ad combustionem Basilii) nihil suscepit Imperator nisi quod cum antiquioris Ecclesiae institutis et disciplina consentit. Nam et illa in reducendis in viam veritatis illis, qui ab ea recesserant, nunc argumentis et rationibus ex doctrina coelesti depromptis usa est, nunc, ubi nihil se proficere hoc modo videbat, severius rem agere consuevit » [1].

Diesem eifrigen Kampfe des Alexios gegen die Häretiker hat nun Euthymios es zu verdanken, dass sich ihm die Pforten des kaiserlichen Palastes öffneten und dass auch er zu der stattlichen Zahl jener auserlesenen Theologen hinzugezogen wurde, die, wie er selbst bezeugt, beständig am Hofe verkehrten. Denn gerade ihm, dem gelehrten Mönche, hatte Alexios eine wichtige Aufgabe zugedacht. Seine Disputationen mit den Häretikern hatten in ihm den Entschluss gereift, ein umfangreiches dogmatisches Werk verfassen zu lassen, in dem alle Häresien mit der Lehre der Kirchenväter widerlegt werden sollten. Zu diesem Zwecke liess er « durch die damaligen weisen und erfahrenen Männer » die Aussprüche der Väter sammeln, und Euthymios erhielt den Auftrag, « sie zusammenzustellen und zu einem passenden und logischen Ganzen zu ordnen » [2]. Nach diesem Worten des Euthymios könnte es zwar scheinen, als habe seine Aufgabe lediglich

[1] a. a. O. S. 29.
[2] M. 130, 24 A.

darin bestanden, dass er das Material, das andere gesammelt hatten, nach bestimmten Gesichtspunkten zusammenstelle, sodass also jede eigene produktive Geistesbetätigung ausgeschlossen gewesen wäre. Dass er indes nach dem Willen des Kaisers doch wesentlich mehr zu leisten hatte, geht aus den Worten hervor, mit denen Anna über die Entstehung der *Panoplia* berichtet [1]. Sie sagt nämlich, Euthymios habe die Weisung erhalten, alle Häresien, jede für sich, auseinanderzusetzen (ἐκθέσθαι) und bei jeder die Widerlegungen der Väter hinzuzuschreiben. Daraus zu schliessen sollte er also zuerst die Lehren jeder einzelnen Häresie, die er behandelte, übersichtlich darstellen und sie dann mit der Lehre der Väter widerlegen. Was sodann die Sammlung geeigneten Materials aus den Schriften der Väter betrifft, so darf man wohl annehmen, dass dieselbe nicht ausschliesslich von den anderen Männern besorgt wurde, von denen Euthymios spricht, sondern dass auch er dabei tätig und massgebend gewesen ist. Δογματικὴ Πανοπλία wollte der Kaiser das Werk genannt wissen. Denn in ihm sollten wie in einer Rüstkammer die Waffen aufgespeichert werden, die es ermöglichten, so oft in Zukunft wieder ein Kampf mit den Häresien notwendig sei, sie siegreich zu Boden zu strecken. Es besteht indes kein Zweifel, dass Alexios nicht allein mit Rücksicht auf die Zukunft die Abfassung der *Panoplia* anregte, sondern dass er sich von diesem Werke auch eine Vervollständigung des Sieges über die zeitgenössischen Häretiker versprach, der ihm ja, wenigstens den Bogomilen gegenüber, mit den Waffen des Geistes nicht zur Befriedigung gelungen war und deshalb mit gewaltsamen Mitteln von ihm erzwungen werden musste. Denn Anna erwähnt ausdrücklich, dass auch die Sekte der Bogomilen nach dem Wunsche des Kaisers eine ausführliche Behandlung durch Euthymios erfahren sollte.

[1] M. 131, 1176 B.



Wie sehr Euthymios die Auszeichnung zu schätzen wusste, die ihm durch den Auftrag des Kaisers zuteil geworden war, zeigt so recht seine Vorrede zur *Panoplia*. Denn hier bekundet er seinen Dank, indem er nach echt byzantinischer Art die glanzvolle Regierung des Alexios feiert und sein Feldherrngeschick, seine Erfindungsgabe, seine diplomatische Klugheit, vor allem aber seine theologische Bildung und seinen Glaubenseifer mit masslosen Lobsprüchen überschüttet. Ob er sich aber des ihm gewordenen Auftrages mit Geschick zu entledigen wusste, wird sich erst aus der folgenden genauen Prüfung seines Werkes ergeben.

## ZWEITES KAPITEL.

### Anlage und Quellen der Panoplia.

Die ganze *Panoplia* [1] des Euthymios umfasst 28 an Umfang sehr ungleiche Titel, die in den Handschriften öfters in zwei Teile geteilt sind, von denen der erste mit

[1] Matthäi hat aus den Moskauer Handschriften der *Panoplia* eine grössere Anzahl von Versen mitgeteilt, die der Vorrede der *Panoplia* vorausgehen (Siehe Matthäis Vorrede zur Ausgabe des Evangelienkommentars des Euthymios, bei M. 130, 10 ss.). Dieselben Verse gibt Neumann, *Griechische Geschichtsschreiber und Geschichtsquellen im 12. Jahrhundert*, Leipzig 1888, S. 32 ff. aus einer vatikanischen Handschrift. Dass auch diese Verse von Euthymios stammen, dafür sprechen zunächst äussere Gründe; sie werden nämlich in den Handschriften und ältesten Ausgaben der *Panoplia* dem Euthymios beigelegt. Aber auch ein innerer Grund springt besonders in die Augen; denn in diesen Versen weht so ganz derselbe Geist wie in der Vorrede der *Panoplia*, da auch sie ein überfliessendes Lob enthalten einerseits auf Alexios, andererseits auf die siegreiche Lehre der Väter, die in der *Panoplia* niedergelegt sei. — Die litterarischen Notizen über Ausgaben und Uebersetzungen der *Panoplia* finden sich bei Ullmann a. a. O. S. 665 f. und Krumbacher, *Geschichte* der *byzantinischen Litteratur*, 2. A. München 1897, S. 84.

dem 11. Titel schliesst. Diese Einteilung der *Panoplia* ist indes eine rein äusserliche und entspricht nicht der Anordnung, die Euthymios selbst seinem Werke gegeben hat. Wie er sich seine Anlage dachte, sagt er uns in seiner Vorrede mit den Worten: « Da jede Rede..... doppelter Natur ist, indem sie einerseits das Eigene behandelt, andererseits das Entgegenstehende zurückweist, so werden auch wir, nachdem wir erst unseren eigenen (Glauben) auseinandergesetzt haben, dann die Lehren der Gegner zu widerlegen versuchen »[1]. Er will also im ersten Teile seines Werkes eine positive Erörterung der Glaubenslehren geben, um dann im zweiten Teile in die Polemik einzutreten. Der ersten Aufgabe widmet Euthymios 7 Titel und behandelt in ihnen die Lehre von Gott, von der Dreifaltigkeit, der Schöpfung und Menschwerdung. Der dreifach grössere Teil, die übrigen 21 Titel, entfällt auf die Polemik gegen die Häresien, was deshalb um so weniger befremden kann, als ja die *Panoplia* ihrer Hauptbestimmung nach ein dogmatisch-*polemisches* Werk sein sollte. Ueber die Auswahl, die Euthymios nun unter den Häresien selbst getroffen hat, sagt er: « Die älteren von ihnen, die ja schon längst verwest und vollständig zerfallen sind, haben wir übergangen; die wichtigeren aber und diejenigen, deren Flamme zwar erloschen ist, deren fortglühende Kohlen aber noch die Kirche schädigen, diese haben wir uns zum Ziele gesetzt, um sie zu treffen und mit Pfeilen zu durchbohren »[2]. Er beginnt seine Polemik mit den Juden, widerlegt kurz die Gnostiker und Manichäer und behandelt dann mit massloser Weitschweifigkeit sämtliche Häresien, die von den Tagen des Areios bis in die Zeit der Bilderstürmer dem griechischen Boden entsprossen

[1] M. 130, 24 C.
[2] *ibid.*



sind. Erst mit dem 23. Titel kommt Euthymios zu den zeitgenössischen Häretikern und bekämpft als solche die Armenier, Paulikianer, Messalianer und Bogomilen. Dass die Häresie der Bogomilen eine eingehende Behandlung in der *Panoplia* erfahren sollte, hebt Anna besonders hervor mit den Worten: « Καὶ γὰρ, μόναχόν τινα Ζυγαδηνὸν καλούμενον... ὁ αὐτοκράτωρ μεταπεμψάμενος ἐπέταξεν ἁπάσας τὰς αἱρέσεις ἐκθέσθαι ἑκάστην ἰδίᾳ... καὶ αὐτῶν δὴ τῶν Βογομίλων τὴν αἵρεσιν καθὼς ὁ ἀσεβὴς ἐκεῖνος Βασίλειος ὑφηγήσατο » (M. 131, 1176 B). Euthymios schliesst sein Werk mit einer Polemik gegen den Islam. Damit, dass er seine geistigen Waffen auch gegen die türkische Macht richtete, glaubte er wohl dem Kaiser noch einen besonderen Gefallen zu erweisen, da die Türken gerade um die Zeit des Alexios immer drohender vom Osten her gegen das byzantinische Reich anstürmten.

Was die Quellen der *Panoplia* betrifft, so mussten dieselben gemäss dem Plane des Alexios der Hauptsache nach die Werke der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller sein. Uns interessiert es nun zunächst, welche Kirchenväter Euthymios in seinem Werke zu Wort kommen lässt. Wenn wir erst nach der negativen Seite unsere Beobachtung machen, so sehen wir, dass Euthymios genau dieselben Wege geht, auf denen schon seit Jahrhunderten die byzantinische Theologie wandelte, indem auch er die lateinischen und vornikänischen Väter so ziemlich vollständig ignoriert. Denn von Vornikänern finden sich in der *Panoplia* nur winzige Zitate von Justin dem Märtyrer, Gregorios Thaumaturgos (beide: M. 130, 1077 s.), Ignatios von Antiochia und Melito von Sardes (beide: M. 130, 1097), und von Lateinern zwei Zitate von Papst Julius I (ibid.) und von Ambrosius (M. 130, 1079). Aber auch diese wenigen Stellen sind mehr zufällig in die *Panoplia* hineingekommen. Sie sind nämlich nicht aus erster Quelle geschöpft, sondern teils aus einem Florileg des

Johannes von Damaskos am Schlusse seiner Schrift *Contra Jacobitas* (M. 94, 1485), teils aus der Schrift *Viae dux* des Anastasios Sinaites (M. 89, 196) herübergenommen. Dass Euthymios insbesondere den Vätern der abendländischen Kirche keinen Platz in seinem Werke einräumte, kann uns nicht wundern. Denn abgesehen davon, dass man in der griechischen Kirche von jeher die lateinische Theologie wenn auch nicht vollständig [1], so doch wenigstens grösstenteils [2] unberücksichtigt liess, so mochte sich Euthymios dazu noch besonders bewogen fühlen durch die offene Gegnerschaft, die seit der Zeit des Photios Morgen- und Abendland von einander trennte. Die Berechtigung, auch dieses Moment bei Euthymios in Anschlag zu bringen, beweist der 13. Titel der *Panoplia,* wo er die Lehre der lateinischen Kirche vom Ausgang des hl. Geistes mitten unter den Irrlehren aufzählt und mit der Schrift des Photios bekämpft. Es sind also lediglich griechische Autoritäten der nachnikänischen Zeit, die Euthymios das Material für seine *Panoplia* geliefert haben. Oft und ausgiebig sind Athanasios, die drei Kappadokier, Kyrillos von Alexandreia, Chrysostomos, Dionysios Areopagites, Maximos, Johannes von Damaskos und Photios benutzt; die übrigen Gewährsmänner, Leontios von Byzanz, Leontios von Neapolis, Anastasios Sinaites, Theodoros Studites, die Patriarchen Germanos und Nikephoros von Konstantinopel werden nur selten herangezogen.

Bevor nun im einzelnen die Schriften aufgeführt werden, die für die *Panoplia* benutzt sind, sei erst die Frage erledigt, wie Euthymios das seinen Gewährsmännern entlehnte Material in seinem Werke verwertet und zur Darstellung bringt. Man braucht nur einige Seiten der

[1] Vgl. Junglas, *Leontius von Byzanz,* Paderborn 1908, S. 27 ff.
[2] Vgl. Krumbacher *a. a. O.* S. 40.



*Panoplia* mit prüfendem Blick zu durchmustern, um zu erkennen, dass er sich seine Arbeit ziemlich leicht gemacht hat. In den weitaus meisten Fällen zitiert er die aus seinen Vorlagen ausgewählten Stellen wörtlich und reiht sie, ohne sie selbst in einen inneren Zusammenhang zu bringen, einfach aneinander, sodass die *Panoplia* bis zum 23. Titel eine regelrechte dogmatische Katene darstellt. Sein Verfahren ist gewöhnlich folgendes: zu Beginn eines Titels gibt er im positiven Teile der *Panoplia* (Titel 1–7) zunächst den Gegenstand an, mit dem sich der jedesmalige Titel beschäftigt. So leitet er den 2. Titel ein mit den Worten: Περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος διακεκριμένη ἅμα καὶ ἡνωμένη Θεολογία (M. 130, 45 A); den 4. mit den Worten: Περὶ τοῦ ἀκατάληπτον εἶναι τὴν θείαν φύσιν (M. 130, 156 B). Diese Aufschrift kehrt dann im weiteren Verlaufe des Titels öfters wieder, insbesondere so oft ein neuer Autor herangezogen wird (Vgl. M. 130, 177 A, 185 D). Im polemischen Teile der *Panoplia* (Titel 8 ff.) nennt Euthymios am Anfang der einzelnen Titel die Gegner, gegen die seine Polemik gerichtet ist, und macht des öfteren zugleich Angaben über den Ursprung der in Frage stehenden Häresie oder zählt ihre wichtigsten Lehrsätze auf (für letzteres vgl. M. 130, 1105 C). So trägt der 16. Titel die Ueberschrift: Τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου κατὰ τῶν λεγόντων μίαν σύνθετον φύσιν γεγονέναι τὸν Χριστόν. Εἰ γὰρ ὕστερον ἐπὶ Εὐτυχοῦς καὶ Διοσκόρου τῶν Μονοφυσιτῶν ἡ αἵρεσις ἤκμασεν, ἀλλ' ἦσάν τινες καὶ πρότερον οἱ τοῦ πονηροῦ τούτου δόγματος τὰ σπέρματα καταβάλλοντες. Ὁ δὲ ἅγιος Μάξιμος σπορέα ταύτης τὸν Ἀπολλινάριον γεγονέναι λέγει (M. 130, 1012 A). Wenn Euthymios in der dargelegten Weise den Gegenstand des jedesmaligen Titels angegeben hat, beginnt er mit der Zitation der Zeugnisse seiner Gewährsmänner. Bei dem ersten Zitat nennt er gewöhnlich den Namen des Autors sowie die Schrift, aus der das Zitat entnommen ist; alle übrigen Zitate aus demselben Autor

und derselben Schrift überschreibt er dann mit Wendungen wie: τοῦ αὐτοῦ, ἐκεῖθεν καὶ τοῦτο, ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου u. ä. Wenn vorher gesagt wurde, dass Euthymios in den weitaus meisten Fällen das Material seiner Gewährsmänner wortgetreu wiedergebe, so ist damit schon angedeutet, dass er in einer Reihe von Fällen von dieser Regel abweicht. Zuweilen bedient er sich nämlich einer freieren Form. So lesen wir im 12. Titel (M. 130, 856 D) vor den Zitaten aus dem Thesauros des Kyrillos die Bemerkung: Ἐκ τοῦ Θησαυροῦ δὲ αὕτη (συλλογὴ) μετεγράφη πλὴν σποράδην καὶ κατ' ἐπιλογήν (Vgl. M. 130, 932). Ebenso hält es Euthymios für notwendig, die aus der Schrift des Areopagiten « *De divinis nominibus* » herangezogenen Stellen zu paraphrasieren, um sie so für seine Leser verständlicher zu machen (M. 130, 124 C). Aber auch an manchen anderen Stellen, wo er von einer freieren Zitierweise nichts erwähnt, gibt er seine Vorlagen epitomatisch wieder, indem er bald diese, bald jene Stelle weglässt und längere Ausführungen seiner Autoren zu einer kürzeren Darstellung zusammenschweisst. So verfährt er durchgängig im 11. Titel bei den Zitaten aus den Büchern des Athanasios gegen die Arianer. An zwei Beispielen sei dieses Verfahren veranschaulicht:

Das Zitat bei Euthymios M. 130, 360–365 besteht aus folgenden Teilen: M. 26, 128 A 7–C 12, 129 B 14–132 B 13, 133 B 13–136 A 7, 137 A 3–B 10, 141 C 8–144 A 13; das Zitat M. 130, 365–369 besteht aus diesen: M. 26, 149 B 13–152 B 2, 152 C 6–153 B, 153 B 4–C 9, 156 A 7–C 12, 157 B 6–B 12, 157 C 13–160 B 10, 160 C 6–161 A 14. Endlich verdient zur Charakterisierung der Zitierweise des Euthymios auch der Umstand noch Erwähnung, dass er seine Zitate zuweilen mitten im Satze abbricht (siehe M. 130, 836; 846; 985).

Wie bereits erwähnt, gibt Euthymios selbst seine Quellen an, indem er meistens nicht bloss den Autor, sondern



auch die bestimmte Schrift nennt, die er benutzt hat. Diese Angaben lassen jedoch oft an Deutlichkeit und Klarheit manches zu wünschen übrig und machen eine nähere Nachprüfung nicht überflüssig. Es wird deshalb im Folgenden eine Aufstellung der in der *Panoplia* benutzten Schriften der einzelnen Autoren gegeben sowie der Zitate, die ihnen entnommen sind:

Athanasios.

1. *Libri V contra Arianos* (M. 26, 12). — Euthymios zitiert also nicht vier, sondern fünf Bücher des Athanasios gegen die Arianer. Er folgt darin dem Vorgehen des Photios, der im 140. Kodex seiner Bibliothek (M. 103, 420 B) das Werk des Athanasios πεντάβιβλος nennt, weil er die Enkyklika an die Bischöfe von Aegypten und Libyen mithinzurechnet (vgl. die Abhandlung von Stülken in: *Texte und Untersuchungen* von Gebhard und Harnack (N. F. Bd. IV, S. 43). Ebenso macht es Euthymios und zwar setzt er die Enkyklika an vierte Stelle, sodass das Buch des Athanasios, das wir als viertes zählen, bei ihm als fünftes erscheint. Die Zitate sind folgende[1]:

*lib. I.*
348–365 Εἰ μὴ–φαντάζονται (8 Zitate).
*lib. II.*
365–408 Μὴ ὄντος–ζωήν (9 Zt.).
*lib. III.*
408–457 Ἤρξαντο–γνώρισμα (7 Zt.).
*lib. IV* (Enzyklika M. 25, 537):
332–337 Ὁ μακάριος–αὐτούς.
*lib. V.*
337–348 D 8 Ἐκ θεοῦ–αὐτοῦ (7 Zt.).

[1] Die Zahlen im Folgenden bedeuten die Seitenzahl der *Panoplia* (M. 130).

2. *Epistula de synodis Arimini in Italia et Seleuciae in Isauriis celebratis* (M. 26, 681):
   457–492 Ἐπειδὴ–ἀμήν (2 Zt.).
3. *Epistula de sententia Dionysii* (M. 25, 477):
   492–497 Οἱ πάλαι–φρόνησιν.
4. *Epistula I. ad Serapionem* (M. 26, 529):
   688–724 Ἔγραψας–λαβεῖν (5 Zt.).
5. *De incarnatione et contra Arianos* (M. 26, 984):
   685–688 Ὅταν–ἅγιον.
6. *Sermo maior de Fide* (M. 26, 1262):
   1077 D 12–D 15 Τῶν γὰρ–γέγονε.

Zweifelhafte bez. unechte Schriften des Athanasios:

7. *Dialogus II. adversus Macedonianum* (M. 28, 1329):
   876–884 Οὐ μόνον–συνήγαγε.
8. *Testimonia s. Script. de naturali communione similis essentiae inter Patrem et Filium et Spiritum sanctum* (M. 28, 29):
   49–53 Ἅπερ–ἐδήλωσεν (von Euth. frei zusammengestellt).
9. *Passus est impatibiliter* (M. 28, 1357):
   1097–1100 Πρὶν–ἡτοίμασται.
10. *Passus est ut ipse voluit* (M. 28, 1360):
    1100–1101 Μὴ–Λόγον.
11. *Passus est Deus Verbum carne* (M. 28, 1365):
    1101–1104 Πάλιν–σαφής.

Was Euthymios contra Valentinum (M. 130, 309) und contra Monophysitas (M. 130, 1012–1021 B) zitiert, findet sich in den uns bekannten Schriften des Athanasios nicht (vgl. M. 26, 1224). Auch das Zitat contra Manichaeos (M. 130, 305–308) habe ich nicht auffinden können.

Gregorios von Nazianz.

1. *Oratio in Heronem philosophum* (M. 35, 1197):
   65–68 Ὁρίζου–διώκοντα.



2. *Oratio II. de pace* (nach unserer Zählung or. III. d. P. M. 35, 1152):
   68–69 Τριὰς–ὄνομα.
   596–597 Ἀλλὰ–κτίσαντος.
3. *Oratio apologetica magna* (M. 35, 408):
   176–177 Οὐρατὸς–κλέπτεσθαι.
4. *Oratio de dogmate et constitutione Episcoporum* (M. 35, 1065):
   64–65 Προσκυνοῦμεν–ἰδιότητος.
   592–596 Πατρὸς–φοβούμενος.
5. *Oratio theologica II.* (M. 36, 25):
   25–28 C 9 Τοῦ μὲν–θεός (2 Zt.).
   29 C 10–C 13 Αἵμασι–τιμάς.
   157–160 Θεὸν–εἰδέναι.
   160–173 Τίς–ἄνθρωπος (4 Zt.).
6. *Oratio I. de Filio* (M. 36, 73):
   61–64 Ἡμῖν–χρόνος.
   557–576 Πῶς–ἄνθρωπος (2 Zt.).
7. *Oratio II. de Filio* (M. 36, 104):
   192–197 Τὸ θεῖον–ἀριστεύοντας.
   213 B 5–B 6 Εἰ γὰρ–συνόδῳ.
   576–592 Ἔστι–ὑψηλοτέραν (2 Zt.).
   1080 A 14–B 2 Σημεῖον–ὀνόματα.
8. *Oratio in sacra Lumina* (M. 36, 336):
   30 A 12–C 7 Οὐ γὰρ–προσκυνούμενα (2 Zt.).
   30 D–D 12 Δαιμόνων–ἡμέτερον.
   72 A–B 11 Θεοῦ–ἀμήν.
   72 C–D ὁ Πατὴρ–ἔφαμεν.
   200 C 5–C 9 Ἐπεὶ–εἰκόνι.
   212–213 A 12 Ὁ υἱὸς–φύσεως (2 Zt.).
   213 B 8 Καὶ–θεός.
   844 B 5–C Εἰ–προσαγορεύεται.
9. *Oratio in diem natalem Christi* (M. 36, 312):
   69 D 3–D 9 Θεοῦ– εὑρίσκεται.
   156–157 Θεὸς–διάστημα.

197 A 12–C 5 Οὕτω–πρόξενοι.
197 C 9–D 10 Οὕτω–ἀκίνητοι.
200 A–C 1 Νοῦς–ὑψηλότερον.
200–201 Τοῦτον–γάλακτος.
209–212 Ἐπεὶ–χείρονος.

10. *Oratio in s. baptisma* (M. 36, 360):
72–73 D Ταύτην–Πνεύματος (2 Zt.).
213 C–C 11 Ὅλον–παχύτητος (3 Zt.).
1249–1252 Διττῶν–φιλανθρωπίας.

11. *Oratio in Aegyptiorum adventum* (M. 36, 241):
73–80 Δύο–ἀμήν.

12. *Oratio contra Arianos et de se ipso* (M. 36, 213):
80–81 Αὐτοὶ–κατάληψις.

13. *Supremum Vale coram 150 episcopis* (M. 6, 457):
81–84 Τὰ–ἀτιμότερον.

14. *Oratio de Spiritu sancto* (M. 36, 133):
84–85 Ὡς–ἀτοπώτερον.
820 B 8–844 Εἰ–φύσεσιν (8 Zt.).

15. *Oratio in Pentecosten* (M. 36, 428).
844–849 Τὸ Πνεῦμα–λεγόμενον (3 Zt.).

16. *Oratio II in Pascha* (M. 36, 624):
213 B 10–B 12 Καὶ–ὁμόθεον.
598–600 Ταῦτα–θεότητα. Diese Stelle steht sowohl in der erwähnten Rede (M. 36, 660 A 15) als auch in der *oratio in Theophania* (M. 36, 328 B 9).

17. *Oratio de moderatione in disputationibus servanda* (M. 36, 173):
173–176 Τί–δύναμιν.

18. *Epistula ad Nectarium* (M. 37, 329):
896–897 Ἐμοὶ–διαναστῆναι.

19. *Epistula I ad Cledonium* (M. 37, 176):
213 B 2–B 3 Τὰ–θεωθέντος.
884–893 C 6 Μὴ–δύναμιν (4 Zt.).

20. *Epistula II ad Cledonium* (M. 37, 193):
849 A 14–B 9 Ἡμεῖς–γιγνώσκοντας.



893–896 Οὗτοι–δοκήσεως.
1080 A 12–A 13 Φύσεις–ἄνθρωπος.

## Gregorios von Nyssa.

1. *Oratio catechetica* (M. 45, 9):
33–41 Ὅταν–λόγος.
201 A 10–D 11 Τὸ νῦν–προελομένη.
201–204 Ὅτι–ἔχει.
213–229 Τίς–βίον (4 Zt.).
1252–1253 Ἀλλὰ–ἀμφιβάλλοντες.
1261–1265 Ὥσπερ–φύσιν.

2. *Oratio de fide ad Simplicium* (M. 45, 136; von Euth. zitiert als *oratio II de Filio*):
600–604 Κελεύει–γεννήσεως.
849–852 Περὶ–ἁγίῳ.

3. *Oratio de Deitate Filii et Spiritus sancti* (M. 46, 553):
604 C 11–605 Λέγουσι–ἄτμητον (2 Zt.).
605 A 9–D 12 Φασὶν–ἐσμεν.
852 B 14–D 14 Φασὶν–ἀποδείκνυσιν.

4. *Oratio in diem luminum* (M. 46, 577; von Euth. zitiert als *oratio de baptismo*):
853 C 14–D 7 Βαπτίζοντες–δεχόμενος.
Aus derselben Rede will Euthymios auch die Stelle 853–856 Φησὶ–κηρυσσόντων entnommen haben; diese Stelle steht aber vielmehr in der *oratio de Spiritu sancto* (M. 46, 700 A 12).

5. *Oratio III de oratione Dominica* (M. 44, 1148).
853 A–C 12 Ὁ μέν–ὀνομάζειν (3 Zt.).

6. *Oratio adversus Apollinarem ad Theophilum Alexan.* (M. 45, 1269).
897 B 8–C 4 Οἱ–ἐναγόμεθα (2 Zt.).

7. *Oratio adversus Apollinarem* (M. 45, 1124).
897 C 7–905 D 8 Εἰ–οἴεται (26 Zt.).

Zweifelhafte bezw. unechte Schriften des Gregorios:

8. *Epistula ad Evagrium de Divinitate* (M. 46, 1101. Vgl. *Patrologia* von Otto Bardenhewer, Freiburg i. B. 1901, S. 267; ebenso die Anmerkung bei M. 46, 1101):
   88 A 10-C 8 Ὥσπερ-καθεσήκασιν (2 Zt.).
9. *Epistula ad Eustathium* (M. 32, 684. Vgl. Bardenhewer *a. a. O.* S. 260):
   856 B 8-D 5 Ἐντελλόμενος-ἀπεξένωται (3 Zt.).

Von verlorenen Schriften zitiert Euthymios zunächst ein Werk des Nysseners *De cognitione Dei*. Allerdings ist ihm selbst die Autorschaft des Gregorios v. Nyssa zweifelhaft. Denn er sagt (M. 130, 257): ἐκ τῆς λεγομένης εἶναι τοῦ Νύσσης βίβλου κτλ. Die Zitate sind folgende:

28–29 Εἴπερ–λέγοιντο.
257–276 Ὁ νόμος–ἅπαντα.
312–317 Καὶ σκότος– ὁδοποίησις (10 Zt).

Ausserdem zitiert Euthymios 85–86 ein Stück aus der Schrift des Gregorios an *Ablabios, Quod non sit putandum dici oportere tres esse Deos,* welches sich in der uns erhaltenen Rede nicht findet. (Vgl. Cave, *Historia litteraria Scriptorum ecclesiasticorum,* Basel 1741–1745, p. 155).

## Basileios.

1. *Libri adversus Eunomianos* (M. 29, 497):
   *lib. I.*
   500–509 Εὑρίσκομεν–λόγος (4 Zt.).
   *lib. II.*
   509–533 B 4 Ἐπὶ–τοιαῦτα (7 Zt.).
   *lib. IV.* (bezüglich der Echtheit vgl. Bardenhewer, *a. a. O.* S. 241):
   533 B 6–552 C 8 Εἰ–ὑπερέχων (61 Zt.).



   724–741 Ὥσπερ–λαλήσω (17 Zt.; nach unserer Zählung aus dem 5. Buch gegen Eun.).
   1105 A–B 10 Εἰ–λογιστέον.
2. *Liber de Spiritu sancto ad Amphilochium* (M. 32, 68):
   60–61 Εἷς–φυλασσομένου.
   556–557 Οὐ–ὁμολογοῦμεν.
   741–557 Ἤδη–παρεχόμενος (18 Zt.).
   1248–1249 Πῶς–παρουσίας.
3. *Homilia II in Hexaemeron* (M. 29, 28):
   309–312 Καὶ–ἐπιμετροῦσαι.
4. *Homilia de Fide* (M. 31, 464):
   53–57 Διαδραμὼν–ἀπολιμπάνειν.
5. *Epistula ad Gregorium fratrem de discrimine essentiae et hypostasis* (M. 32, 325):
   57–60 Ἐπὶ–καταλήψεως.
6. *Epistula ad Maximum philosophum* (M. 32, 268):
   552–553 Ἐγὼ–τίθεμαι.
7. *Epistula ad canonicas* (M. 32, 392):
   553–556 Ἐν–θεός.
8. *Epistula ad Eustathium Sebastiae Episcopum* (M. 32, 545):
   556 B–D 11 Προστήκει–λόγον.
   808–809 Ἀναθεματίζεσθαι–Πνεύματος.

Das Zitat 1080 A 7–A 10 aus dem Briefe an die Sozopoliten findet sich in dem uns erhaltenen Briefe dieses Namens (M. 32, 968) nicht.

## Dionysios Areopageites.

1. *De divinis nominibus* (M. 3, 585):
   45 B 5–D 5 Ὅτι–ἐξῄρηται (3 Zt.).
   48 A 8–49 Ἐπὶ–ἐστί (2 Zt.).
   124–141 Τὸ θεῖον–ὤν (28 Zitate mit Ausnahme von 125 B 8–C u. 125 D–D 9).
   189–192 Τοῦτο–ὄντων.
   208 B 9–D 2 Φιλάνθρωπον–φυσιολογίας (2 Zt.).

2. *De mystica theologia* (M. 3, 997):
   45–48 Ἐν-ἀνεκφοίτητα.
   125 B 8–C Ὅτι-στέρησιν.
   125 D–D 9 Ὁ θεὸς-εἰσίν.
3. *De ecclesiastica hierarchia* (M. 3, 369):
   209 C 7–C 13 Ἡ δὲ-καλῶν.
4. *De coelesti hierarchia* (M. 3, 119):
   209 D–D 9 Ἀνανεύσω-διατυπώσεσιν.
5. *Epistula ad Gajum medicum* (M. 3, 1072):
   208–209 Πῶς-πεπολιτευμένος.

Unter den Zitaten aus den Schriften des Dionysios finden wir noch eine Schrift *theologica elementa* erwähnt (209 B 7–C 2). Sie stammt von einem gewissen Hierotheos, den Dionysios des öfteren seinen Lehrer nennt und aus dessen Schrift er das in Frage stehende Zitat in seine eigene Schrift *De divinis nominibus* herübergenommen hat (M. 3, 648 D).

### Kyrillos von Alexandreia.

1. *De recta fide ad Theodosium* (M. 76, 1134):
   325 A–C 2 Τὸ ἀποστολικὸν-ἐλπίς.
   912–924 Εἰσὶ-συνδούμενος.
2. *Thesaurus* (M. 75, 24):
   626–645 Εἴπερ-ἀνέξεται (20 Zt.).
   649–666 C 7 Ἀλλὰ-δεχόμενος (30 Zt.).
   670 B 11–684 Ἵνα-ἀγένητον (17 Zt.).
   856–876 Ὁ κολλώμενος-θεός.
   932–960 Τοῦ-Κύριον.
3. *Quod unus sit Christus* (M. 75, 1254):
   960–977 Γεγέννηκε-δάκρυον.
4. *Oratio II ad Reginas* (M. 76, 1336):
   924–925 Νῦν-Χριστός.
5. *De recta fide ad Reginas* (M. 76, 1201):
   992–997 Εἰ-νοεῖται.
   956–960 Γιγνώσκεται-Κύριον.



6. *Explicatio XII capitum* (M. 76, 293):
   984 B–C 8 Εἰ-ἀνθρωπίνως.
7. *Epistula ad Nestorium* (M. 77, 44):
   984–985 Οὐ-ὑπόστασιν.
8. *Epistula ad Eulogium* (M. 77, 224):
   985–986 Ἐπιλαμβάνονται-Χριστόν.
9. *Epistula ad Ioannem Antiochenum* (M. 77, 173):
   989–992 Ὁμολογοῦμεν-ναόν.
10. *Epistula ad Acacium* (M. 77, 181):
    988–989 Οὐκοῦν-ἑνί.
11. *Epistula ad eundem de capro emissario* (M. 77, 102):
    1093–1096 Τοῦτο-ζῶντος.
12. *Epistula ad monachos Aegypti* (M. 77, 9):
    997–1005 Γεγέννηται-Θεοτόκον.
13. *Epistula II ad Succensum* (M. 77, 237):
    1080 D 10–1081 B Μετὰ-φύσει (2 Zt.).
14. *Commentarii in s. Ioannis Evangelium* (M. 73, 9 und 74, 9):
    328–332 Εἰ-φθάσασα.
    620–625 B 7 Τὶ-τόπον.
    645–649 Ἕτερον-δευτέρου.
    665–669 Εἰ-Πατρός.
15. *Commentarii in epist. ad Hebraeos* (M. 74, 954):
    1081 B 12–C 6 Καὶ-φύσεις (2 Zt.).

Unechte Schriften des Kyrillos (vgl. Bardenhewer *a. a. O.* S. 319):

16. *Liber de Trinitate* (M. 75, 1148):
    88–96 Πιστεύομεν-μία.
17. *De incarnatione Domini* (M. 75, 1420):
    905–912 Ὁ τὸν-τεταγμένη (2 Zt.).
    926–928 Ταῦτα-κεκτημένων (3 Zt.).
    989 B 10–D 8 Ὑποκλέπτειν-κηρύγμασιν.

Verlorene Schriften:

18. *Homilia ad Alexandrinos* (vgl. M. 77, 1116):
1092–1093 Ἔτεκεν–φωνήν.
19. *Sermo ad Alexandrinos de fide* (vgl. M. 77, 1113):
1081 B 3–B 10 Ἡ μὲν–διαιρεθεισῶν (2 Zt.).

Auch das Zitat aus der *homilia de uno Filio* 981–984 habe ich nicht gefunden.

### Johannes Chrysostomos.

1. *De incomprehensibili Dei natura* (M. 48, 701):
177 B–185 D 4 Μέγα–γεγενημένον (13 Zt.).
2. *Orationes adversus Hebraeos* (M. 48, 843):
276 C 8–292 Εἰ–γεγόνασιν (16 Zt.).
3. *Homiliae in Genesin:*
II (M. 53, 26): 320–321 Κἂν–δυνήσεται.
III (M. 53, 32): 321 A 6–B 7 Ἀλλὰ–σκότος.
VIII (M. 53, 69): 608 A 4–A 9 ἐνταῦθα–ὁμοιότητα.
XIV (M. 53, 111): 608 A 12–B 11 εὐθέως–ὀρθότητι.
XXXIX (M. 53, 360): 301–304 Τίνος–ἐξεπέσετε·
4. *Homiliae in Matthaeum:*
VII (M. 57, 73): 320 A 12–B Αἰσχυνέσθω–ἦν.
XVI (M. 57, 237): 324 A 4–D 10 Ἐρωτήσωμεν–ὠμότητος.
XXXXIX (M. 58, 495): 321 B 9–C 6 Καὶ–κρατεῖν.
LI (M. 58, 509): 321 C 10–324 A 2 Τοῦτο–περιέλκων.
LXXXII (M. 58, 737): 320 A 5–A 10 Ἐπειδὴ–ἐκείνης.
5. *Homiliae in Ioannem:*
III (M. 59, 37): 608 B 14–612 Τὸ–ἔθηκεν (2 Zt.).
IV (M. 59, 45): 612–616 Ἤκουσα–κτίσαντα (2 Zt.).
V (M. 59, 53): 616–617 Εἰ–ὑποκειμένης.
XV (M. 59, 97): 617–620 Ὁ Εὐαγγελιστὴς–ταπεινόν.

### Leontios von Byzanz.

1. *Capita XXX contra Severum* (M. 86, II 1901):
1068–1073 Εἰ–πιστώσασθαι (15 Zt.).



2. *De sectis* (M. 86, I 1193):
1084–1088 Λέγουσι–ἀνθρωπότητος (die aus dem Chalcedonense herangezogenen Sätze 1085–1088, scheinen Zutat des Euthymios zu sein, da sie sich bei Leontios nicht finden).
1088–1089 Οἱ–σημαινομένων.

### Leontios von Neapolis.

Wie aus den Akten des zweiten Konzils zu Nikäa (787) ersichtlich ist, hat Leontios von Neapolis fünf Reden gegen die Juden verfasst. Wir finden dort nämlich ein grösseres Fragment ἐκ πέμπτου λόγου ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας κατὰ Ἰουδαίων unter dem Namen unseres Autors zitiert (siehe Mansi, *S. Conciliorum Collectio,* Florenz 1767, t. XIII, p. 44). Ein zweites grösseres Fragment dieser für uns verlorengegangenen Reden bietet Euthymios in der *Panoplia* 292–295 (der lateinische Text dieses Fragmentes bei M. 93, 1609).

### Anastasios Sinaites.

1. *Viae dux* (M. 89, 36):
1073–1081 Σευῆρος–ἀλλόκοτε (7 Zt.).
1096–1097 Εἰ–θνητόν.
2. *Scholia* (nicht gefunden):
932 A–B 4 Συκοφαντοῦσι–ἀνωμολόγησεν.

### Maximos Homologetes.

1. *Capita theologica et oeconomica* (M. 90, 1083):
96 C–100 B Εἷς–ἅγιον (6 Zt.).
141 A 5–150 D 9 Ἡγείσθω–ἐπιτρέπει (23 Zt.).
204 C 9–208 B 4 Πρῶτον–λαμβάνουσι (10 Zt.).
232–233 D Τὸ–θεός (8 Zt.).
2. *De duabus unius Christi voluntatibus* (M. 91, 184):
1124–1136 Εἰ–μερῶν.

3. *Quod Patres, qui duas in Christo voluntates dixerunt, naturales leges significarunt, non voluntates ex sententia* (M. 91, 46):
1109–1113 Θέλημα–καταχρίναντες (2 Zt.).

4. *Disputatio cum Pyrrho* (M. 91, 287):
1137–1145 B Θεὸς–ἄνθρωπος.

5. *De duabus Christi naturis* (M. 91, 145):
1036 C 13–1037 C 12 Ἐπὶ–Τριάδος.

6. *Responsio LXII ad Thalassium* (M. 90, 648):
1033–1036 C 11 Ὁ Κύριος–Λόγος.

7. *Orationis dominicae expositio* (M. 90, 872):
100 B–D Ὄνομα–ἅγιον.

8. *In verba: Pater si fieri potest etc.* (M. 91, 65):
1136–1137 Εἰς–ἔχων.

9. *Epistula ad Nicandrum Episcopum* (M. 91, 89):
1113–1120 Οὐδὲ–ἡμῖν καὶ.

10. *Epistula ad catholicos per Siciliam constitutos* (M. 91, 112):
1120–1124 Φύσει–οὐδὲν.

11. *Epistula ad Ioannem cubicularium* (M. 91, 460):
1021–1032 D 12 Τοὺς–προσηγορίαι.
1041–1045 Εἰ–συνόδῳ (2 Zt.).

12. *Epistula ad Petrum illustrem adversus dogmata Severi* (M. 91, 509):
1032 D 14–1033 Εἰ–δύο.
1037 C 15–1041 Εἰ–γέννημα (3 Zt.).

13. *Adversus eos, qui dicunt unam esse in Christo operationem* (M. 91, 64):
1145–1148 Πρῶτον–προσμιγεῖσαν.
1148 B–C 2 Εἰ–λέγοντες.



## Johannes von Damaskos.

1. *Libri IV de orthodoxa Fide* (M. 94, 789).
*lib. I:*
41 C–D 8 Πᾶν–διεξάγοντος.
44–45 Ὁ θεὸς–Χριστοῦ (4 Zt.).
100–116 Πιστεύομεν–Πνεύματος.
116 B–C 9 Θεὸς–ἕτερα.
152–156 Ἐπεὶ–καταλήψει (3 Zt.).
185–189 Θεὸν–ἐννοῆσαι (2 Zt.).
*lib. III:*
233 D–245 A 12 Ἄγγελος–ἀπέθανε.
684–685 Δεῖ–ἀπόκρυφοι.
929 A–D 8 Θεὸν–θεότητος.
1005–1009 Θεότοκον–αὐτῷ (3 Zt.).
1045–1053 Ἀτρέπτως–σάρκωσιν (3 Zt.).
1056–1061 Εἰ–Πνεύματος (3 Zt.).
1064 A 4–D 5 Ὅτι–παράδειγμα (2 Zt.).
1089–1092 Τὸ–Ἀπόστολος.
1148 C 5–1160 Τέλειον–ἐνέργειαν (8 Zt.).
*lib. IV:*
245 B 3–B 10 Πατὴρ–ἰδιότητος.
296–300 Σάββατον–γίνεσθαι.
304–305 Ἡ περιτομὴ–κεκήρυκται.
325–328 Ὅτι–γέγονε.
1053–1055 Τὸν–θεὸν.
1061–1064 Φύσεως–θεότητος.
1172–1173 Ἐπειδὴ–κατέχετε.
1244–1248 Ὁ λόγος–ὑμῶν.
1253–1260 Ὁμολογοῦμεν–χρηματίζομεν.
1265–1273 Ἀγαθὸς–χρηματίζοντες.
2. *Contra Iacobitas* (M. 94, 1436).

Am Schlusse dieser Schrift steht, wie bereits erwähnt, ein Florileg von Väteraussprüchen über die zwei Naturen

in Christus. Ein ähnliches gibt Euthymios in der *Panoplia* 1077 ss., und zwar hat er dafür ausser der Schrift *Viae dux* des Anastasios auch das Florileg des Damaskeners benutzt, da nicht weniger als 10 Zitate (1080 A 11-D, 1081 A-A 9, 1081 B 3-B 10) mit denen des Damaskeners übereinstimmen.

Akten des 7. Konzils, Theodoros Studites, Germanos und Nikephoros von Konstantinopel.

Dieser vierfachen Quelle erklärt Euthymios abgesehen von einem Zitat von Johannes von Damaskos und einem nicht näher genannten Autor das Material für den Titel gegen die Bilderstürmer (tit. 22) entnommen zu haben, ohne aber im einzelnen seine Vorlagen anzugeben. Wie die Nachprüfung ergibt, arbeitet Euthymios in diesem Titel selbständiger, indem er die obersten Leitsätze aus seinen Vorlagen zusammenstellt und nur an verhältnismässig wenig Stellen bald wörtlich bald freier an seine Vorlagen sich anschliesst. Folgende Uebereinstimmungen lassen sich nachweisen:

Akten des 7. Konzils (zitiert nach Mansi, *Conc. Collect.*, Florenz 1767, t. 13).

M. 130, 1169 B-B 6 = M. 225 A 2 ss. (frei wiedergegeben).
» » B 6-C = » 44 D ss. »
» » D 8-D 13 = » 45 A ss. »

Theodoros Studites.

1. *Antirrhetici adversus Iconomachos* (M. 99, 328):
M. 130, 1165 D-D 8 = M. 99, 341 C ss.
» 1169 D 3-D 7 = » 404 D 8 ss.
» 1165 C 6-C 7 = » 405 A 10 ss.
» 1168–1169 A 4 = » 433 B 7 ss.



2. *Epistula ad Platonem archimandritam de cultu s. imaginum* (M. 99, 500):
M. 130, 1165 A 6-B 10 = M. 99, 501 B 6 ss.
» 1168 A 7-C = » 504 C 8 ss.
» 1169 C 2-C 4 = » 505 A 16.
3. *Quaestiones propositae Iconomachis* (M. 99, 477):
M. 130, 1169 C 5 = M. 99, 484 D 5 (frei wiedergegeben).

Germanos.

*Epistula ad Ioannem Episc. Synadensem* (M. 98, 156).
M. 130, 1168 C 2-C 5 = M. 98, 160 C 4 ss. (frei wiederg.).

Nikephoros.

*Antirrheticus I adversus Constant. Copr.* (M. 100, 205).
M. 130, 1164 D 7–1165 A 5 = M. 100, 277 A ss.
» 1165 D 9–1168 A 2 = » 277 C 8 ss.

Photios.

Im 13. und 24. Titel folgt Euthymios als einzigem Gewährsmann dem Patriarchen Photios. An erstgenannter Stelle gibt er eine kleine Abhandlung des Patriarchen wieder, die in gedrängter Kürze die Argumente für den Ausgang des hl. Geistes aus dem Vater allein zusammenstellt (M. 102, 392). Ob aber dieses Schriftchen, das Euthymios dem Photios zuschreibt, wirklich von diesem herrührt, ist schon längst in Zweifel gezogen worden. Die Gründe für und wider die Autorschaft des Photios hat Hergenröther dargelegt in der Vorrede zu dem von ihm herausgegebenen Werke des Photios *De Spiritus s. mystagogia* (M. 102, 265 ss.). Im 24. Titel exzerpiert Euthymios die vier Bücher des Photios gegen die Manichäer (M. 102, 16). Für einen Teil des ersten Buches hat Karapet in seiner Abhandlung *Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien*, Leipzig, 1893 die Autorschaft des Photios

geleugnet. Karapet meint (a. a. O. S. 8), Euthymios habe nur den kürzeren geschichtlichen Teil über die Paulikianer dem Photios entlehnt, während seine folgende Polemik gegen die Manichäer bei Photios keine Parallele habe. Tatsächlich ist aber diese Polemik des Euthymios weiter nichts als ein regelrechter Auszug aus den drei letzten Büchern des Photios, und Karapet konnte nur anderer Meinung sein, weil er die Ausführungen des Euthymios mit den genannten Büchern des Photios nicht verglichen hat.

An sieben Stellen der *Panoplia* (M. 130, 116; 245; 296; 1064; 1092; 1160; 1173) lesen wir bei Euthymios ganz allgemeine Quellenangaben wie ἑτέρου, ἑτέρων, διαφόρων Πατέρων. Trotz langer Nachforschung habe ich nicht feststellen können, woher dieses Material im einzelnen entlehnt ist, und muss deshalb die Lösung dieser Frage einem anderen überlassen bleiben.

Eine besondere Besprechung bezüglich ihrer Quellen erfordern nun noch einige Titel gegen Schluss der *Panoplia,* in denen Euthymios ebenfalls entweder höchst ungenaue oder überhaupt keine Angaben darüber macht, welche Schriften er zu den betreffenden Titeln herangezogen hat. Auf den ersten Blick möchte man diese Titel als die eigene Geistesarbeit des Euthymios betrachten. Denn wenn er in den früheren Partien seines Werkes regelmässig angibt, dass er von anderen abhängig ist und ihre Schriften exzerpiert, so sollte man glauben, er habe es auch in den letzteren Teilen getan, wenn er dort fremdes Material geboten hätte. Aber wenn er auch in den in Frage kommenden Titeln durchweg eine grössere Selbständigkeit zeigt als vorher, so darf man doch nicht überall sein Schweigen über die Benutzung einer Vorlage ohne weiteres als die Erklärung seiner eigenen Autorschaft betrachten. Dies zeigt der letzte Titel (tit. 28 adv. Saracenos), in dem Euthymios über die Benutzung einer Vorlage kein



Wort verlauten lässt, obwohl er dort, wie wir sehen werden, offenbar aus den Schriften früherer Theologen geschöpft hat. Diese Beobachtung macht auch für die übrigen Titel, in denen Euthymios anscheinend seine eigene Arbeit bietet, seine Autorschaft sehr zweifelhaft und fordert auch für sie eine genaue Nachprüfung. Dennoch habe ich für die Titel, die gegen Origenes (Titel 20) und gegen die Armenier (Titel 23) gerichtet sind, keinerlei Abhängigkeit des Euthymios von irgend einem anderen Kirchenschriftsteller feststellen können, sodass ich darauf hin der Ansicht bin, dass diese beiden Titel tatsächlich von Euthymios selbständig verfasst sind. Was zunächst den Titel gegen Origenes angeht, so ist es auch schon leicht zu glauqen, dass er aus der Feder des Euthymios selbst geflossen ist. Denn für die Widerlegung, wie sie Euthymios hier den origenistischen Lehren zuteil werden lässt, brauchte er wahrlich nicht noch besondere Vorlagen zu benutzen. Seine auch an Umfang sehr knappe Polemik ist nichts weniger als tiefgehend und gründlich; er stellt vielmehr den Lehren des Origenes die allergewöhnlichsten Gegenbeweise gegenüber, die sich einem auch nur halbwegs geschulten Theologen ohne weiteres darbieten mussten. Dass ferner auch der Titel gegen die Armenier das Geistesprodukt des Euthymios ist, findet, wie ich glaube, in dem Umstand seine nähere Begründung, dass Euthymios hier wenigstens für den grössten Teil des Titels zu selbständiger Arbeit genötigt war. Hätte er den Monophysitismus der Armenier bekämpfen wollen, so hätte ihm dafür zwar aus älterer und jüngerer Vergangenheit ein reichliches Hilfsmaterial zur Verfügung gestanden. Aber er geht über die monophysitischen Anschauungen der Armenier sehr rasch hinweg, indem er auf den Titel gegen die Monophysiten (Titel 16) verweist und die dort angeführten Argumente in einigen knappen Sätzen rekapituliert. Dann aber wendet er sich im grösseren Teile des 23. Titels gegen die Missbräu-

che der Armenier auf dem Gebiete der Disziplin und Liturgie. Diese letzteren Streitpunkte waren bis dahin in der Polemik gegen die Armenier, wenigstens soweit uns bis jetzt die einschlägige byzantinische Litteratur bekannt geworden ist, noch nicht berührt worden, sodass Euthymios hier eigene Wege gehen musste [1]. Um sich über die Geschichte, die Lehren und Gebräuche der armenischen Kirche zu unterrichten, scheint er sich in den Büchern der Armenier selbst umgesehen sowie auch mündliche Erkundigungen eingezogen zu haben. Er verweist nämlich an einer Stelle ausdrücklich auf die Bücher der Armenier (M. 130, 1189) und macht über ihre Evangelien und vor allem über ihre rituellen Gebräuche die genauesten Angaben. Andererseits erzählt er, um eine Erklärung von dem grossen Fasten der Armenier zu geben, das, was er, wie er sagt, darüber gehört habe (ibid.).

Im 26. Titel der *Panoplia,* der gegen die Sekte der Messalianer gerichtet ist, lesen wir zwar eine kurze Quellenangabe, ohne dass es aber dadurch klar würde, welche Schrift Euthymios als Vorlage gedient hat. Er sagt nämlich, die Lehren der Messalianer, die er sich zur Widerlegung ausgewählt habe, seien dem Buche der Messalianer entnommen. Welches Buch aber damit gemeint ist, ist schwer zu sagen. Wie aus dem 52. Kodex der Bibliothek des Photios ersichtlich ist, gab es ein sogenanntes βίβλιον ἀσκητικόν, das die βλάσφημα καὶ αἱρετικὰ κεφάλαια der Messalianer enthielt und auf dem Konzil von Ephesos (431) verdammt wurde. Ob dieses Buch sich etwa trotzdem durch die Jahrhunderte erhalten hatte, sodass Euthymios es zur Hand haben und benutzen konnte? Es wäre immerhin denkbar, dass es sich in der Sekte der Bogomilen, die

[1] Da einige polemische Abhandlungen gegen die Armenier noch nicht veröffentlicht sind (vgl. Krumbacher a. a. O. S. 15), so ist es nicht ausgeschlossen, dass sie eine Abhängigkeit des Euthymios auch für den 23. Titel erweisen werden.



ja Euthymios selbst als eine Weiterbildung der alten messalianischen Sekte erklärt, tatsächlich noch vorgefunden hätte. Da aber jegliche zuverlässigeren Anhaltspunkte dafür fehlen, so ist diese Annahme doch auch wieder so unwahrscheinlich, dass man mit ihr nicht sonderlich rechnen darf. Zudem glaube ich aus den Worten des Euthymios selbst mit Sicherheit schliessen zu können, dass er weder das erwähnte βίβλιον ἀσκητικόν noch auch irgend ein anderes Buch der messalianischen Sekte benutzte. Er sagt nämlich über die von ihm angeführten Lehrsätze der Messalianer: ἀνελήφθησαν γὰρ ἐκ τῆς αὐτῶν βίβλου καὶ πᾶσι τότε προετίθεσαν εἰς τὸ καταπτύεσθαι [1]. Er behauptet also zunächst nicht, dass er selbst die Lehren der Messalianer aus einem ihrer Bücher zusammengestellt habe, sondern dadurch, dass er die passive Form ἀνελήφθησαν gebraucht, sagt er bloss, die erwähnten Lehren seien dem Buche der Messalianer entnommen; ob von ihm selbst oder von einem anderen, lässt er zweifelhaft. Dass er es aber nicht selbst gewesen ist, der den besagten Auszug machte, zeigen die folgenden Worte καὶ πᾶσι τότε προετίθεσαν. Denn es wäre doch ein höchst verschrobener Gedanke, wenn er sagen wollte, « er » habe die Lehren der Messalianer ihrem Buche entnommen und « damals » habe man sie allen bekannt gegeben, damit sie die gebührende Verachtung fänden. Einen vernünftigen Sinn erhalten die Worte des Euthymios nur dann, wenn man die Zeitpartikel τότε sowohl zu ἀναλαμβάνειν wie προτιθέναι bezieht und diese beiden Handlungen dadurch mit der vorher von Euthymios dargelegten Geschichte der Messalianer in Verbindung bringt, sodass meines Erachtens der Sinn des Satzes ist: damals, als die Sekte der Messalianer bekannt wurde und die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich lenkte, hat man aus ihrem Buche ihre Lehren

[1] M. 130, 1273.

zusammengestellt und sie allen zum Verachten vorgelegt. Nach dieser Erklärung der Worte verweist also Euthymios auf früher gemachte Auszüge aus dem Buche der Messalianer und deutet zugleich, besonders wenn man die bei ἀνελήφθησαν stehende Partikel γὰρ berücksichtigt, an, dass ihm der eine oder andere dieser Auszüge für seinen 26. Titel vorgelegen habe. Aber welche kommen denn in Frage? Nach meiner Ansicht sind es die Schriften des Johannes von Damaskos und des Presbyters Timotheos. Da Euthymios fast in jedem Titel der *Panoplia* Johannes von Damaskos als Gewährsmann heranzieht und seine Schriften in ausgiebigem Masse verwertet, so ist es schon von vorneherein im höchsten Grade wahrscheinlich, dass er auch für den Titel gegen die Messalianer in den Werken des Damaskeners Umschau hielt und sie ausschrieb, wenn er in ihnen etwas über diese Sekte fand. Johannes von Damaskos handelt von den Messalianern in seiner Πηγὴ γνώσεως unter der Aufschrift: « Κεφάλαια τοῦ τῶν Μασσαλιανῶν δυσσεβοῦς δόγματος ἀναληφθέντα ἐκ βιβλίου αὐτῶν » (M. 94, 729). Schon diese Aufschrift ist ein Beweismoment dafür, dass Euthymios von Johannes von Damaskos abhängig ist, da ihre Worte ja nur zu deutlich an die des Euthymios ἀνελήφθησαν ἐκ βιβλίου αὐτῶν erinnern. Ferner lesen wir sowohl bei dem Damaskener als bei Euthymios einen geschichtlichen Bericht über die Messalianer, der der Kirchengeschichte des Theodoretos (lib. IV, c. XI) entnommen ist. Dass aber Euthymios auch hier den Damaskener und nicht Theodoretos selbst vor Augen hatte, zeigen gleich die ersten Worte seines Berichtes. Während nämlich Theodoretos mit den Worten κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον beginnt, ändert Johannes von Damaskos diese allgemeine Zeitbestimmung in die genaueren Worte um: κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Οὐαλεντινοῦ καὶ Οὐάλεντος (M. 94, 736 A 11). Mit derselben Aenderung beginnt nach seinem Vorgang auch Euthymios. Endlich deckt sich



auch die Darstellung, die Johannes von Damaskos von den Lehren der Messalianer gibt, in der Hauptsache mit der des Euthymios und zwar so, dass sich bei beiden durchgängig nicht bloss die auffallendste Aehnlichkeit, sondern oft genau dieselben Ausdrücke finden. Aber wenn auch aus diesen Gründen an der Abhängigkeit des Euthymios von Johannes von Damaskos kaum zu zweifeln ist, so kann doch der Bericht des Damaskeners über die Messalianer nicht die einzige Quelle gewesen sein, die Euthymios benutzte. Denn Euthymios führt zwei Lehrsätze der Messalianer an, die wir bei Johannes von Damaskos nicht lesen, nämlich dass sie Vater, Sohn und hl. Geist für Eine Person hielten und der göttlichen Natur die denkbar grösste Veränderlichkeit beilegten. Aber diese Lehrsätze finden sich bei dem Presbyter Timotheos, der uns ebenfalls unter der Ueberschrift *De Marcianistis* (M. 86, I 45 C) die Sekte der Messalianer beschreibt. Aus seinem Bericht scheint Euthymios den des Damaskeners ergänzt zu haben. Denn die besagten Lehren, die wir bei letzterem vermissen, lesen wir, wie aus der folgenden Textesgegenüberstellung ersichtlich ist, bei Euthymios und Timotheos in solch' übereinstimmender Fassung, dass nur ganz unerhebliche Abweichungen festzustellen sind.

| Euthymios: | Timotheos: |
|---|---|
| Λέγουσιν, ὅτι αἱ τρεῖς ὑποστάσεις Πατρὸς Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος εἰς μίαν ὑπόστασιν ἀναλύονται (M. 130, 1273 D). | Λέγουσιν ὅτι τρεῖς ὑποστάσεις Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος εἰς μίαν ὑπόστασιν ἀναλύονται καὶ μεταβάλλονται· καὶ ὅτι ἡ θεία φύσις τρέπεται καὶ μεταβάλλεται εἰς ὅπερ ἂν ἐθέλῃ καὶ βούλεται, ἵνα συγκραθῇ ταῖς ἑαυτῆς ἀξίαις ψυχαῖς (M. 86, I 49 A). |
| Λέγουσιν, ὅτι τρέπεται καὶ μεταβάλλεται ῥᾳδίως ἡ θεία φύσις πρὸς ὃ ἂν βούλοιτο, ἵνα συγκραθῇ ταῖς ἀξίαις αὐτῇ ψυχαῖς (M. 130, 1276 A). | |

Es ist ja auch zu verstehen, dass Euthymios, wenn er die Sekte der Messalianer schildern wollte, sich nicht mit dem Berichte des Damaskeners begnügte, sondern auch noch andere Autoren heranzog, um dadurch nach einer bestimmten Seite hin eine grössere Vollständigkeit seines eigenen Berichtes zu erzielen. Denn jedenfalls kam ihm darauf recht viel an, von der Sekte der Bogomilen, für die man damals wegen der Neuheit ihrer Erscheinung ein ganz besonderes Interesse hatte, ein möglichst erschöpfendes Bild zu entwerfen. Da er aber, wie wir hörten, die Lehren der Bogomilen als eine Weiterbildung der messalianischen Lehrsätze erklärt, so ergab es sich für ihn von selbst, dass er auch die Lehren der Messalianer möglichst genau darzustellen und aus mehreren Berichten gerade diejenigen Punkte zusammenzutragen suchte, die geeignet waren, die Verwandtschaft beider Sekten zu beweisen, wozu ihm die von Timotheos entlehnten Lehärstze nicht wenig dienen konnten. Was Euthymios endlich zur Widerlegung den messalianischen Lehren entgegenhält, ist offenbar von ihm selbst verfasst, da die von ihm benutzten Vorlagen ihm hierzu kein Material boten und auch der persönliche Ton der Darstellung den Verdacht einer Entlehnung ausschliesst.

Im 27. Titel behandelt Euthymios die Sekte der Bogomilen, über die er sich auf mehrfachem Wege auf's beste unterrichten konnte. Zunächst konnte er über ihre Lehren durch den Kaiser Alexios genauen Aufschluss erhalten. Alexios hatte ja, wie Anna erzählt, den Führer der Bogomilen, Basileios, durch listige Verstellung dahingebracht, seine Lehren ausführlich darzulegen, und sie gleichzeitig durch einen Schnellschreiber, der hinter einem Vorhang verdeckt sass, aufzeichnen lassen. Dadurch war für das Lehrsystem der Bogomilen eine recht zuverlässige Quelle gewonnen, die dem Euthymios ganz gewiss mit grösster Bereitwilligkeit zur Verfügung gestellt wurde, als



er den Auftrag zur Abfassung der *Panoplia* erhielt. Aber Euthymios war doch auf dieses Schriftstück nicht allein angewiesen, sondern hatte reichlich Gelegenheit, auch durch persönlichen Verkehr mit den Bogomilen alles nur Wissenswerte über ihre Sekte zu erfahren. Wie bereits erwähnt, traf er auf seiner Reise nach Jerusalem mit einem bogomilischen Mönche zusammen, mit dem er sich in eine Disputation einliess, und nach der Rückkehr in sein Kloster traf er dort vier andere bogomilische Mönche, von denen er unter dem Schein der Wissbegierde und des Interesses Kenntnis ihrer Lehren zu gewinnen suchte. Als dann die Verfolgung der Bogomilen begann, wurden Basileios und mit ihm viele seiner Anhänger in Konstantinopel eingekerkert, und Euthymios mag wohl diese Gefangenen des öfteren aufgesucht haben teils zu Bekehrungsversuchen, teils zu immer genauerer Information über ihre Lehre. So erzählt er selbst, dass er den Basileios einmal wegen der Fälschungen der hl. Schrift zur Rede gestellt habe [1]. Während demnach der erste Teil des 27. Titels, in dem Euthymios das Lehrsystem der Bogomilen im Zusammenhang darstellt, teils auf das erwähnte Schriftstück des Kaisers, teils auf seine persönlichen Erkundigungen zurückzuführen ist, ist das Material des zweiten Teiles aus den biblischen Kommentaren der Bogomilen geschöpft. Euthymios will nämlich zeigen, mit welcher Willkür die Bogomilen bei der Erklärung der hl. Schrift zu Werke gingen und führt zu diesem Zwecke als Proben eine Reihe ihrer Erklärungen zum Matthäusevangelium an. Offenbar haben ihm aber auch Kommentare zu den übrigen von den Bogomilen anerkannten biblischen Schriften vorgelegen. Denn er sagt ausdrücklich, es sei eine lange Arbeit, die Erklärungen aller ihrer Schriften wiederzugeben und des-

[1] M. 130, 1317 A-B.

halb wolle er sich auf das Matthäusevangelium beschränken. In seiner kleineren Schrift gegen die Bogomilen, die den Titel trägt *Confutatio et eversio impiae et multiplicis exsecrabilium Massalianorum sectae, qui et Phundaitae et Bogomili nec non Euchitae, Enthusiastae, Enkratitae et Marcionitae appellantur* (M. 131, 40), erfahren wir auch, wen wir uns als Verfasser dieser biblischen Kommentare zu denken haben. Euthymios erwähnt dort nämlich einen gewissen Tychikos unter den Stiftern der Sekte und sagt von ihm, er habe alle Schriften verkehrt ausgelegt, insbesondere aber das Matthäusevangelium entstellt [1].

Es erübrigt nun noch die Quellen festzustellen, aus denen der letzte Titel der *Panoplia*, der Titel gegen die Sarazenen geflossen ist. Wie bereits bemerkt, macht Euthymios hier nicht die geringste Andeutung darüber, dass er irgend eine Schrift gegen die Sarazenen aus früherer Zeit benutzt habe. Tatsächlich aber hat er das Material, das er im letzten Titel bietet, zum grossen Teil aus früheren polemischen Schriften gegen den Islam zusammengetragen. In der Aufschrift des Titels erklärt er die einzelnen Namen der Sarazenen und gibt dann als Einleitung in einigen kurzen Zügen die Geschichte Mohammeds. Diesen Teil hat er einer kleinen Streitschrift *Contra Muhammed* (M. 104, 1448) entnommen, deren Verfasser uns unbekannt ist [2]. Er folgt ihr zumeist wörtlich; nur hat er einige Sätze, die ihm überflüssig erschienen, weggelassen. Auch in der Darlegung der Lehre Mohammeds über das jüngste Gericht, die Bestrafung der Israeliten und Christen, die Zulassung der Mohammedaner zum Paradiese ist Euthymios von dieser Schrift abhängig. Man vergleiche insbesondere folgende Stellen:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| M. 130, | 1332 D 11 ss. | u. | M. 104, | 1448 B ss. |
| » | 1353 B 12 ss. | u. | » | 1456 C 4 ss. |

[1] M. 131, 41 D.
[2] Vgl. Krumbacher *a. a. O* S. 78.



Als zweite Vorlage hat Euthymios den Abschnitt benutzt, den Johannes von Damaskos in seiner Schrift *De haeresibus* den Sarazenen widmet (M. 94, 764 A). Ihm folgt Euthymios bald wörtlich bald freier, wo er die Anschauungen Mohammeds über Gott, Christus, die Verehrung des Kreuzes und seine Berufung zum Prophetenamte bespricht. Auch die Erzählung von dem grossen Kamele sowie die Bestimmungen Mohammeds über Beschneidung und Weingenuss sind dem Damaskener entlehnt. Zur Beurteilung dieser Abhängigkeit vergleiche man die Stellen:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| M. 130, | 1333 D 6 ss. | u. | M. 94, | 765 A 9 s. |
| » | 1337 A ss. | u. | » | 768 C 4 ss. |
| » | 1340 C 10 ss. | u. | » | 768 D 5 ss. |
| » | 1352 D 10–11 | u. | » | 773 A 1–5 |
| » | 1353 A 3 ss. | u. | » | 769 D 8 ss. |

Als dritter Autor, von dem Euthymios im letzten Titel der *Panoplia* abhängig ist, ist Niketas von Byzanz zu nennen, ein jüngerer Zeitgenosse des Photios. Von ihm besitzen wir drei Schriften gegen den Islam [1]; die ausführlichste derselben: *Confutatio falsi libri, quem scripsit Mohamedes Arabs* (M. 105, 669) ist für die *Panoplia* benutzt. Euthymios hat von ihr einen recht ausgiebigen Gebrauch gemacht und eine ganze Reihe von Stellen meist wortgetreu in seine Polemik hinübergenommen. Folgende seien hier gegenübergestellt:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| M. 130, | 1341 D 3 ss. | u. | M. 105, | 745 C 9 ss. |
| » | 1344 D 9 ss. | u. | » | 765 A 13 ss. |
| » | 1345 B ss. | u. | » | 772 B 8 ss. |
| » | 1345 D 11 ss. | u. | » | 717 D 9 ss. |
| » | 1348 A 11 ss. | u. | » | 720 A 15 ss. |
| » | 1349 A 10 ss. | u. | » | 720 D 6 ss. |
| » | 1349 B 8 ss. | u. | » | 721 B 6 ss. |

[1] Vgl. Krumbacher *a. a. O.* S. 79.

Demnach ist der letzte Titel zum grösstenteil als fremdes Material anzusehen, das Euthymios mit nur geringen Veränderungen zusammengestellt hat, während nur ein kleiner Bestandteil von ihm selbst herrührt. Für diesen Teil hat Euthymios den Koran selbst benutzt und aus verschiedenen Suren noch einige besondere Punkte zur Widerlegung herausgegriffen. Er zitiert nämlich die Worte des Koran nicht bloss wörtlich, sondern gibt auch des öfteren genau die Sure an, in der die angezogenen Worte oder die bekämpften Lehren Mohammeds zu finden sind. An einer Stelle erwähnt Euthymios auch, was ihm durch mündliche Mitteilung von den Mohammedanern bekannt geworden ist. Er berichtet nämlich von einem Mohammedaner, der zum Christentum übergetreten sei und ihm erzählt habe, wie die Mohammedaner nach Weisung ihres Propheten ein steinernes Götzenbild in einem ihrer Gebetshäuser verehrten [1].

Ueberschauen wir nun am Schlusse dieses Kapitels noch einmal die ganze *Panoplia,* so ergibt sich, wenn wir sie auf die eigene produktive Tätigkeit des Euthymios prüfen, nach den vorausgegangenen Ausführungen als Resultat: Im weitaus grössten Teil der *Panoplia,* etwa in drei Vierteln des ganzen Werkes, bietet Euthymios lediglich fremdes Material, das er teils ohne jede Aenderung zusammenstellt, teils in kaum nennenswerter Weise umgestaltet; selbständig hat er die Titel gegen Origenes, die Armenier und die Bogomilen verfasst, während er in den Titeln gegen die Messalianer und die Sarazenen sowie in dem Titel über die Bilderverehrung teils fremde Vorlagen benutzt, teils sich selbständig betätigt hat.

---

[1] M. 130, 1341 A.



## DRITTES KAPITEL

### DER DOGMATISCHE GEHALT DER PANOPLIA.

### I. - Ihre positive Darstellung der Glaubenslehre.

### § 1.

### *Die Lehre von Gott im allgemeinen.*

(Vorrede der *Panoplia;* Titel 1, 3, 4, 5).

---

Mit Gregorios von Nazianz unterscheidet Euthymios drei bezüglich der Gottheit herrschende Meinungen: die erste lehrt, es gebe überhaupt keinen Gott; die zweite, es gebe viele Götter, die dritte endlich, es gebe nur einen Gott, der das Weltall erschaffen habe und es beständig lenke und leite. Dass die erste Ansicht irrig ist, beweist Euthymios aus der Ordnung und Zweckmässigkeit, die sich im Weltall offenbart. Wie eine kunstvoll gearbeitete Zither durch ihre zweckmässige Gestalt und den Wohlklang ihrer Saiten sofort an den Künstler erinnert, der sie geschaffen hat, so weist die sichtbare Welt durch ihr Dasein und die in ihr bestehende unverbrüchliche Ordnung mit Notwendigkeit auf einen Gott hin, der als Schöpfer und Leiter über ihr tront.

Auch die zweite Ansicht, es gebe viele Götter, bezeichnet Euthymios als vernunftwidrig. Denn wenn wirklich mehrere Götter existierten, so müsste irgend ein Unterschied zwischen ihnen bestehen. Das ist aber unmöglich; denn unter der Gottheit denken wir uns ein Wesen, das in jeder Beziehung unendlich vollkommen ist. Würden die einzelnen Götter dieser Bedingung entsprechen, so wären sie unter sich vollständig gleich, und es fehlte mithin an einem ausreichenden Grunde, der ihre Unterscheidung vor

der Vernunft rechtfertigte. Zudem müsste ja auch die Annahme mehrerer Götter notwendig zur Begrenzung der einzelnen führen, da an dem Orte, wo der eine existiert, zugleich nicht auch ein anderer existieren könnte. So bleibt also als die allein richtige Ansicht nur die dritte übrig, die das Dasein eines einzigen Gottes lehrt.

Die Leitsätze, in denen Euthymios an der Hand seiner Gewährsmänner (es sind die drei grossen Kappadokier, Athanasios, Kyrillos, Dionysios Ar., Maximos, Johannes Dam. und andere nicht näher genannte Väter; zu den einzelnen Schriften vergleiche in diesem und den folgenden Paragraphen das vorhergehende Kapitel) die Lehre von Gott darlegt, sind wesentlich folgende:

Das Dasein Gottes können wir mit unsern natürlichen Kräften erkennen. Aber so sicher seine Existenz für uns ist, so unerforschlich ist für uns sein Wesen. Als Geist ist Gott unsern Sinnen völlig unzugänglich, und als unendlich vollkommener Geist ist er auch für unseren begrenzten Verstand unerfassbar. Zwar hat er uns durch die Schöpfung einigermassen einen Blick in sein Wesen gestattet, aber auch den geschaffenen Dingen lässt sich von dem eigentlichen Wesen Gottes, wie es in sich ist, kein Bild abgewinnen. Alle Vollkommenheiten, die sie zur Schau tragen, wie Sein, Leben, Schönheit, Weisheit u. s. w., müssen wir auch Gott als ihrem Urheber beilegen, aber mit demselben Recht können wir sie auch von ihm verneinen, weil sie in ihm auf eine viel erhabenere Weise (ὑπερουσίως) existieren. Zudem sind die einzelnen Vollkommenheiten Gottes nicht etwa als Teile seines Wesens oder als von einander verschieden aufzufassen. Denn Gott besitzt die denkbar grösste Einfachheit, die jede Zusammensetzung ausschliesst. Infolgedessen fliessen in ihm alle Vollkommenheiten zur völligen Einheit zusammen. Kann Gott wegen der Geistigkeit und Einfachheit seines Wesens klein genannt werden, so ist er durch seine Unendlichkeit doch auch wieder unermesslich



gross. Er kennt nicht die Grenzen der Zeitlichkeit, sondern ist ohne Anfang und ohne Ende. Mit seinem Wesen ist er an allen Orten zugegen und durchdringt alle Dinge, sodass er ganz in den Dingen ist, ohne aber mit ihnen selbst vermischt oder von ihnen umschlossen zu werden. Mit seiner Macht beherrscht er alle geschaffenen Wesen und verleiht ihnen die Kräfte, die sie zu ihrer eigenen Betätigung bedürfen. Mit seinem unendlichen Verstande erkennt er auch alles. Er allein begreift sein Wesen durch die klare Anschauung seinerselbst, und in seinem Wesen erkennt er auch alle ausser ihm existierenden Dinge, bevor sie noch geschaffen waren. Die Erkenntnis hingegen, die wir von Gott haben, ist nur ein kleiner Strahl jener Lichtfülle, wie sie in Gott wohnt, und einen klareren Begriff von seinem Wesen werden wir erst dann erlangen, wenn unser Geist zu ihm, seinem Urbilde, emporgestiegen ist.

Da Gott alle Volkommenheiten in sich vereint, so kann er auch mit den mannigfachsten Namen benannt werden; da er aber andererseits über all' unsere Begriffe erhaben ist, so gibt es keinen Namen, der sein ganzes Wesen zum Ausdruck brächte; er ist also zugleich vielnamig (πολυώνυμος) und namenlos (ἀνώνυμος). Die Namen, die Gott beigelegt werden, teilt Euthymios in zwei Klassen: in absolute, die ihn nach seinem Wesen benennen, und relative, die ihn zu den geschaffenen Dingen in Beziehung setzen. Die treffendste absolute Bezeichnung Gottes ist nach ihm ὁ ὤν (der Seiende), während er den Namen θεός, mag man ihn nun von αἴθειν (brennen) oder θέειν (laufen) ableiten [1], schon mehr als

[1] Diese beiden Deutungen des Namens θεός entlehnt Euthymios dem Gregorios von Nazianz, der sie mit folgenden Worten begründet: Ἡ μὲν γὰρ(κλῆσις) τοῦ Θεοῦ, κἂν ἀπὸ τοῦ θέειν ἢ αἴθειν, ἠτυμολόγηται τοῖς περὶ ταῦτα κομψοῖς διὰ τὸ ἀεικίνητον καὶ δαπανητικὸν τῶν μοχθηρῶν ἕξεων... (M. 130, 192). Ausser den genannten gibt Euthymios noch eine dritte Erklärung von θεός, indem er mit Gregor von Nyssa auch seine Ableitung von θεᾶσθαι (schauen) als möglich hinstellt (M. 130, 85). Alle drei Ableitungen erwähnt auch Johannes von Damaskos

zu der Klasse der relativen Bezeichnungen Gottes gehörig betrachtet. Bei diesen letzteren unterscheidet er wieder zwei Arten: zunächst solche, die seine Macht bezeichnen, wie der Allmächtige, der König, der König der Zeiten, der Heerscharen u. s. w.; dann solche, die die Weltregierung Gottes kennzeichnen, wie Gott des Friedens, des Heiles, der Gerechtigkeit, der Rache u. s. w.

## § 2.

### *Die Lehre von der Trinität.*

(Titel 1 u. 2).

Mit dem Glaubenssatze von der Einheit Gottes ist, wie Euthymios des öfteren mit den Vätern (denselben wie in § 1) hervorhebt, aufs engste der Glaubenssatz von seiner Dreipersönlichkeit zu verbinden. Denn durch die Lehre von der Trinität nimmt die christliche Religion die rechte Mittelstellung ein zwischen Heidentum und Judentum und beseitigt diese beiden Häresien so, dass sie sich von jeder nimmt, was brauchbar ist: von dem Judentum die Einheit Gottes, von dem Heidentum den realen Unterschied der göttlichen Personen.

Als die beiden Angelpunkte, in denen sich die rechte Lehre von der Trinität und zugleich das in ihr liegende Geheimnis bewegt, bezeichnet Euthymios mit seinen Gewährsmännern die vollständigste Einheit neben vollständigster Verschiedenheit. Die nicht bloss spezifisch, sondern auch numerisch *eine* göttliche Natur ist mit ihren gesamten Vollkommenheiten sowohl dem Vater wie auch dem Sohne und dem hl. Geiste eigen, und dadurch stellen die drei göttlichen Personen eine Einheit dar, wie sie grösser nicht

(*De fide orthodoxa.*, I, 9): sie stammen ursprünglich von Plato (Cratyl. c. 16, p. 397 D). Zur Sache s. Pohle, *Lehrb. d. Dogmatik*, Bd. I[4], S. 71 f. (Paderborn, 1908).



gedacht werden kann und weder in der Körper- noch in der Geisterwelt ihresgleichen findet. Als Personen hingegen sind Vater, Sohn und hl. Geist vollständig von einander verschieden, weil der Vater ein ganz anderer ist als der Sohn und der hl. Geist. Daraus, dass jeder der drei Personen der Vollbesitz der göttlichen Wesenheit zukommt, ergibt sich, dass der Grund für ihre persönliche Verschiedenheit nicht etwa in ihrer Natur liegen kann. Er ist vielmehr zu suchen in den persönlichen Proprietäten der drei Personen (χαρακτηριστικαί, ἀφοριστικαὶ ἰδιότητες), da der Vater gekennzeichnet ist als der Erzeuger, der Sohn als der Gezeugte, der hl. Geist als der Ausgehende. Diese drei Proprietäten der Vaterschaft, Sohnschaft und des Ausganges (πατρότης, υἱότης, ἐκπόρευσις) haben in Gott eigene Subsistenz (ἰδιότητες καθ' ἑαυτὰς ὑφεστῶσαι) und begründen den Personenunterschied, da die Vaterschaft nur dem Vater, die Sohnschaft nur dem Sohne, und der Ausgang nur dem hl. Geiste eigen ist.

Die einzelnen göttlichen Personen finden wir in der *Panoplia* folgendermassen charakterisiert:

*a*) Nicht in übertragenem, sondern im wahrsten und eigentlichsten Sinne des Wortes wird die erste Person in der Gottheit Vater genannt. Selbst ursprungslos ist er der Schöpfer aller Dinge, die Wurzel des Lebens, die Quelle der Gottheit, aus der ein doppelter Strom sich ergiesst. Von Ewigkeit zeugt er auf eine die menschliche Fassungsgabe übersteigende Weise den Sohn und sendet den hl. Geist, ohne dadurch irgend eine Veränderung zu erleiden oder vom Sohne und hl. Geist getrennt zu werden. Er wird in der heiligen Schrift grösser als Sohn und Geist genannt, nicht etwa, weil er zeitlich eher wäre oder durch seine Natur irgend einen Vorrang vor ihnen hätte, sondern einzig deshalb, weil er ursprungslos ist, während die beiden anderen göttlichen Personen in ihm ihren Urgrund (ἀρχή, αἰτία) anerkennen müssen.

*b*) Von Ewigkeit aus dem Vater gezeugt ist der Sohn das vollkommenste Ebenbild des Vaters, sein lebendiges Wort, sein Siegel, das sein Bild aufs genaueste zum Ausdruck bringt, die ewige Weisheit Gottes. Er ist nicht geschaffen, sondern selbst Schöpfer, da der Vater alles durch ihn gemacht hat; er ist dem Vater ebenbürtig an Macht, gleich an Güte, der Genosse seiner Glorie. Durch seine Zeugung aus dem Vater ist er der ganzen Fülle der Gottheit teilhaftig und hat mit dem Vater alles gemeinsam mit Ausnahme seiner Ursprungslosigkeit und Vaterschaft.

*c*) Auch der hl. Geist ist wahrer Gott und hat mit dem Vater und Sohne unterschiedslos alles gemeinsam, nur die Ursprungslosigkeit, die Vater- und Sohnschaft ausgenommen. Wie der Sohn stammt auch er vom Vater, aber nicht durch Zeugung, sondern auf eine wesentlich andere Art, die als Ausgang bezeichnet wird. Aus dem Sohne ist er aber nicht, sondern wird nur der Geist des Sohnes genannt [1]. Wenn er auch vom Vater und Sohne wie ein Diener gesandt wird, so handelt er doch überall kraft eigener Gewalt. Als die wesenhafte Heiligkeit Gottes sucht er auch die Menschen zur Heiligkeit zu führen. Deshalb teilt er sich allen mit und spendet allen seine Gnade aus.

Die Wahrheit von dem einen Gott in drei Personen gilt Euthymios als ein unerforschliches Geheimnis, demgegenüber unser Verstand vollständig versagt, da wir völlig ausserstande sind, das innerste Wesen der Trinität zu durchschauen und irgend welche Gründe dafür beizubringen. Doch versucht Euthymios mit mannigfachen Analogien der Väter

[1] Diese Lehre legt Euthymios dar mit den Worten des Johannes von Damaskos (M. 94, 832 B): « Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν καὶ Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν. Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν ». (M. 130. 113) Wie man auch immer diese Worte im Sinne des Damaskeners erklären mag: dass Euthymios damit den Ausgang des hl. Geistes aus dem Sohne leugnen wollte, beweist zur Genüge der 13. Titel der *Panoplia*. Zur Sache vgl. Pohle, *Lehrb. d. Dogmatik*, Bd. I⁴, S. 317 (1908).



dieses Geheimnis dem Verstande in etwa näher zu bringen. Er vergleicht die drei göttlichen Personen mit drei Lampen, deren Licht zu einer Lichtfülle sich vereint; mit dem Regenbogen, der in verschiedenen Farben schillert; mit dem Ursprung der Quelle, der Quelle und dem Strom; mit der Sonne, dem Sonnenstrahl und Sonnenlicht; mit dem menschlichen Geiste, der im Gedanken ein geistiges Wort erzeugt, das dann als Hauch im gesprochenen Wort seinen Ausdruck findet. Dass aber diese Analogien nicht im mindesten an die Wahrheit heranreichen und dass keines von den geschaffenen Dingen uns einen Schlüssel für das Geheimnis der Trinität bieten kann, bekennt Euthymios mit den Worten des Gregorios von Nazianz, der von sich sagt (M. 36, 169 A): « Als ich mit geschäftigem Geiste mancherlei bei mir erwog und überall meinen Geist hinlenkte, um ein Gleichnis für diese grosse Sache zu suchen, da fand ich nichts unter den geschaffenen Dingen, womit man die göttliche Natur vergleichen könnte. Denn wenn etwas in geringem Masse sich ähnlich erweist, so ist es doch zum grössten Teile unähnlich und zieht mich mit dem Gleichnis in die Tiefe [1] ».

## § 3.

### *Die Lehre von der Schöpfung.*

(Titel 6).

Die Schöpfungslehre, wie sie Euthymios in Zitaten aus Gregorios v. Nazianz, Gregorios v. Nyssa und Maximos darlegt, lässt sich in folgende Sätze kleiden: der Ratschluss der Schöpfung ist zurückzuführen auf die Güte

[1] M. 130, 84. - Im Anfang dieses Zitates lesen wir bei Euthymios: πολλὰ διασκεψάμενος... τῇ φιλοπραγμοσύνῃ τοῦ Υἱοῦ...; die richtige Lesart fordert aber, wie der Text des Gregorios beweist (M. 36, 169 A 3), statt τοῦ Υἱοῦ die Worte τοῦ νοῦ. Nach dieser Lesart ist deshalb auch die Uebersetzung gegeben.

Gottes. Wie nämlich das Gute überhaupt das Streben in sich trägt sich mitzuteilen, so ist es vor allem der unendlichen Güte Gottes eigen, die ihm innewohnenden Vollkommenheiten auch nach aussen auszustrahlen. Das hat Gott getan durch die Schöpfung. Den Plan für die zu schaffenden Dinge fand er in sich selbst. Denn die klare Erfassung seines eigenen Wesens zeigte ihm die Formen und Grundzüge der Dinge, die sich durch die Schöpfung verwirklichen liessen. Nach diesen von Ewigkeit in ihm existierenden Formen (θεῖοι λόγοι, προορισμοί, τὰ τῶν ὄντων παραδείγματα) hat er alle sichtbaren und unsichtbaren Dinge aus dem Nichts hervorgebracht. Zunächst schuf er eine ihm verwandte Natur, die geistige Natur der Engel. Aus ihrem Verweilen in Gottes Nähe sollte man schliessen, sie seien unempfänglich für das Böse (ἀκινήτους πρὸς τὸ κακόν) und nur dem Guten zugetan (μόνην ἔχοντας τὴν τοῦ καλοῦ κίνησιν) gewesen. Aber der Fall Lucifers und seines Anhanges zeigt, dass die von Gott geschaffenen Geister die freie Wahl hatten, sich für das Gute oder Böse zu entscheiden.

Um zu zeigen, dass er nicht bloss eine ihm verwandte, sondern auch eine ihm heterogene Natur hervorzubringen vermöge, schuf Gott an zweiter Stelle die materielle Welt, Himmel und Erde samt den Dingen, die zu ihrem Schmucke dienen. Dieser Teil der Schöpfung ist in der Tat ein beredtes Zeugnis für die Macht und Weisheit Gottes sowohl wegen der Schönheit und Planmässigkeit, die die einzelnen Dinge zur Schau tragen, als auch wegen der wundervollen Harmonie, in der sich alle zu einem wohlgeordneten Ganzen zusammenschliessen.

Den grössten Beweis seiner Allmacht, Weisheit und Güte hat Gott indes geliefert durch die Erschaffung des Menschen. In ihm hat er die schärfsten Gegensätze, Materie und Geist, kunstvoll vereint und die Niedrigkeit gepaart mit würdevoller Grösse. Durch seinen Leib ist der Mensch



mit dem Staub der Erde verwandt, durch seine Seele Gottes Ebenbild; er ist zugleich sterblich und unsterblich, zugleich Untertan und König. Wie die Engel im Himmel, so sollte der Mensch auf Erden das Lob Gottes verkünden; aber auch er hat seinen freien Willen missbraucht und durch die Uebertretung des göttlichen Gebotes sich dem Bösen zugewandt. Zur Strafe dafür ist er nun den vielfachen Mühseligkeiten und Leiden des Lebens preisgegeben, die ihm, wenn er im Guten verharrt hätte, vollständig erspart geblieben wären. Gott sah zwar diese Hinwendung des Menschen zum Bösen von Ewigkeit voraus, aber er hat ihn dennoch geschaffen, weil er wusste, dass er durch Busse wieder zum Guten zurückkehren werde.

## § 4.

### *Die Lehre von der Menschwerdung.*

(Titel 7).

Die Autoren, denen Euthymios in der Lehre von der Menschwerdung folgt, sind Dionysios, die beiden Gregorios, Maximos, Johannes Dam., dazu andere nicht näher genannte. Der dogmatische Gehalt des 7. Titels ist kurz folgender: Der Mensch hatte gesündigt. Aber statt des Glückes, das die Sünde ihm bringen sollte, war unsägliches Elend seinem Ungehorsam auf dem Fusse gefolgt. Vertrieben aus dem Garten der Wonne, der Freundschaft Gottes beraubt, der Knechtschaft Satans verfallen, ging er einer traurigen Zukunft entgegen; die Erinnerung an sein früheres Glück weckte in ihm das Verlangen nach Erlösung.

Gott hatte auch Erbarmen mit der Menschheit und beschloss, sie in ihren früheren Zustand zurückzuversetzen. Aber seine Weisheit gebot ihm doch, nicht gleich nach dem Falle das Erlösungswerk an dem Menschen zu vollziehen, sondern es auf Jahrtausende zu verschieben. Wie die Ärzte

ein Geschwür, das sich am Körper gebildet hat, nicht gleich entfernen, sondern erst dann, wenn alle unreinen Säfte sich in ihm zusammengezogen haben, so wollte auch Gott vorgehen bei der Heilung der menschlichen Seele vom Krankheitsstoff der Sünde. Erst sollte die Sünde nach allen ihren Gattungen in der Menschheit sich auswachsen, und wenn dann jede Art der Bosheit von dem Menschen versucht und das Elend bis zum Höhepunkt gesteigert sei, dann wollte Gott eingreifen und durch die Erlösung eine vollständige Heilung von der Krankheit der Sünde an der Menschheit vollziehen.

Von den mannigfachen Mitteln und Wegen, die ihm zur Verfügung standen, um das beschlossene Erlösungswerk zur Ausführung zu bringen, wählte Gott die Menschwerdung einer der drei göttlichen Personen. Dass gerade die zweite Person für diese Aufgabe sich bereit erklärte, war besonders entsprechend. Denn da ja der Logos der Sohn des Vaters von Ewigkeit war. so war es für ihn am passendsten, dass er nun auch in der Zeit der Menschensohn werde. Er stieg deshalb, als der für die Erlösung bestimmte Zeitpunkt gekommen war, in den Schoss Mariens hinab, bildete sich in ihm einen menschlichen Leib, belebte ihn mit einer menschlichen Seele und verband diese volle menschliche Natur auf's engste und unzertrennlichste mit seiner göttlichen Person. Diese Einigung vollzog der Sohn Gottes zur selben Zeit, da die menschliche Natur grundgelegt wurde, sodass diese auch nicht einen Augenblick existierte, ohne die Natur des Logos zu sein. Die Art der Vereinigung war eine substantielle (ἕνωσις οὐσιώδης) im Gegensatz zu einer bloss äusserlichen Aneinanderfügung der beiden Naturen (ἕνωσις κατὰ παράθεσιν). Aber auch diese substantielle Vereinigung ist nicht etwa so aufzufassen, als sei die göttliche Natur in die menschliche oder die menschliche in die göttliche verwandelt oder schliesslich aus beiden eine dritte (gemischte) gebildet worden; vielmehr blieben Gottheit



und Menschheit gänzlich unversehrt fortbestehen und wurden ohne jede Veränderung (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως) auf's engste mit einander vereint in der einen Person des Logos (ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν)[1]. Daraus folgen die beiden Grundwahrheiten, die bei dem Geheimnis der Menschwerdung vor allem im Auge zu behalten sind: Da nämlich einerseits die menschliche Natur in Christus keine eigene Subsistens hat (οὐκ ἰδιοϋπόστατος), sondern in der Person des Logos subsistiert (ἐνυπόστατος), so gibt es in Christus nur *eine* Person; da aber andererseits Gottheit und Menschheit auch nach der Vereinigung mit allen Proprietäten unversehrt fortbestehen, so ist Christus Träger zweier vollkommener Naturen, zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch.

Ausser diesen Folgerungen aus der hypostatischen Union behandelt die *Panoplia* noch insbesondere zwei:

*a*) Das Ineinanderwohnen der beiden Naturen (περιχώρησις). — Dasselbe geht aus von der göttlichen Natur, indem diese die menschliche vollständig durchdringt, sie mit ihren eigenen Prärogativen ausstattet und dadurch vergöttlicht (θείωσις). Dagegen wird die göttliche Natur nicht von der menschlichen durchdrungen, sondern bleibt von den Regungen und Affekten des Fleisches vollständig frei, ähnlich wie die Sonne mit ihren Strahlen die Dinge durchdringt, ohne aber von ihnen selbst durchdrungen oder irgendwie verunreinigt zu werden.

*b*) Den gegenseitigen Austausch der göttlichen und menschlichen Attribute (ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων). –Wie weit ein solcher zuzugeben ist, wird bestimmt durch die beiden

---

[1] Ueber die Prägung und Bedeutung dieses Ausdruckes lesen wir bei Euthymios: « Ἡ δὲ καθ' ὑπόστασιν (ἕνωσις) ἐπὶ μόνης λέγεται τῆς ἐν Χριστῷ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος. Ἐδογμάτισε δὲ ταύτην πρῶτος ὁ ἐν ἁγίοις Κύριλλος; Νεστορίου γὰρ κατὰ σχέσιν γενέσθαι τὴν ἕνωσιν τῶν ἐν Χριστῷ δύο φύσεων διδάσκοντος, αὐτὸς ἀντικαθιστάμενος τῇ τοιαύτῃ βλασφημίᾳ τὴν καθ' ὑπόστασιν εἰσήγαγε δηλοῦσαν, ὅτι κατὰ μίαν ὑπόστασιν ἦγουν εἰς ἓν πρόσωπον ἡνώθησαν ». (M. 130, 250).

erwähnten Grundwahrheiten von der Verschiedenheit der Naturen und der Einheit der Person in Christus. Da auch nach der Vereinigung die Gottheit vollständig verschieden ist von der Menschheit, so können die Attribute der einen Natur nicht auch der anderen beigelegt werden, sodass es also unstatthaft ist zu sagen: die Gottheit hat gelitten, oder: Die Menschheit ist unerschaffen. Da aber andererseits beide Naturen in der einen Person des Logos subsistieren, so können dieser Person, mag man sie nun nach der einen oder anderen Natur benennen, die Attribute beider Naturen beigelegt werden. Man kann also sagen: Gott hat gelitten, dieser Mensch ist unerschaffen.

Aus der Natur des Erlösungswerkes, das durch das Leiden und Sterben des Sohnes Gottes vollbracht werden sollte, ergibt sich der Schluss, dass der Logos die menschliche Natur im Zustand der Leidensfähigkeit annehmen musste. Deshalb war die menschliche Natur Christi all' denjenigen Affekten unterworfen, die sich aus der menschlichen Natur von selbst ergeben und frei von Sünde sind (πάθη φυσικὰ καὶ ἀδιάβλητα), während die sündhaften Affekte (πάθη διάβλητα) vollständig von ihr ausgeschlossen bleiben, da diese eben auf dem freien Willen, nicht auf der Natur als solcher beruhen.

Was die *Panoplia* in der Behandlung der Lehre von der Menschwerdung über Maria sagt, lässt sich in folgende Sätze zusammenfassen: Von Ewigkeit war Maria, die Jungfrau aus dem Geblüte Davids, von Gott zur Mutter seines Sohnes ausersehen. Nachdem sie ihre Zustimmung zu der ihr angetragenen Würde gegeben hatte, stieg der hl. Geist in sie hinab, reinigte sie dem Leibe und der Seele nach und verlieh ihr die Kraft, den Sohn Gottes zu empfangen und zu gebären. Sie ist die ganzheilige und allzeit unversehrte Jungfrau (ἡ παναγία, πανένδοξος παρθένος, ἀειπαρθένος) und im wahren und eigentlichen Sinne Gottesmutter (κυρίως καί κατ' ἀλήθειαν θεοτόκος).



## II. Die Polemik der Panoplia gegen die Häretiker.

### § 1.

### *Die Juden.*

(Titel 8).

Zwei Thesen will Euthymios im Anschluss an Gregorios v. Nyssa, Chrysostomos, Basilios, Leontios von Neapolis und Johannes Dam. den Juden gegenüber beweisen: *a*) dass schon im Alten Testament die Wahrheit von der hl. Dreifaltigkeit enthalten und *b*) dass Christus der im Alten Testament verheissene Messias ist.

Die erste Stufe in der Offenbarung des Geheimnisses der hl. Dreifaltigkeit findet Euthymios mit seinen Gewährsmännern darin, dass an verschiedenen Stellen des Alten Testamentes allgemein eine Mehrheit von göttlichen Personen angedeutet wird, so bei der Schöpfung des Menschen (Gen. 1, 26), beim Sündenfall (Gen. 2, 22) und beim Turmbau zu Babel (Gen. 11, 7). An diesen Stellen wird der eine Gott sprechend eingeführt, jedoch so, dass er seine Worte an eine Mehrheit von göttlichen Personen richtet. Denn die Annahme, die betreffenden Worte seien von Gott zu den Engeln gesprochen, ist deshalb unzulässig, weil sie nirgends in der hl. Schrift eine Stütze findet. Doch nicht bloss eine Mehrheit im allgemeinen, sondern auch die Dreizahl der göttlichen Personen wird im Alten Testamente gelehrt, wenn in der Geschichte Abrahams die Erscheinung Gottes als eine Erscheinung von drei Männern erzählt wird (Gen. 18, 1 ff.), und wenn Isaias berichtet, in seiner Vision das dreimal Heilig als Lobpreis auf Gott

vernommen zu haben (Is. 6, 3). Auch die Stellen Gen. 19, 24 u. Deut. 6. 4 beweisen ihm die Dreizahl. [1] Noch deutlicher tritt endlich die Lehre von der Trinität im Alten Testamente dadurch hervor, dass die drei göttlichen Personen auch als Vater, Sohn und Geist gekennzeichnet werden. Es ist die Rede von einer ewigen Zeugung des Sohnes (Ps. 2, 7; 109, 3; Sprichw. 8, 25), die mithin einen ewigen Vater voraussetzt; die Schöpfung wird geschildert als von Gott durch sein Wort und seinen Geist vollbracht (Ps. 32, 6); Wort und Geist werden als vom Vater gesendet bezeichnet (Ps. 103, 30; 106, 20).

Die zweite These, dass in der Person Christi der verheissene Messias erschienen ist, wird bewiesen aus den Weissagungen der Propheten; denn nur in Christus ist alles in Erfüllung gegangen, was die Propheten über den Messias geweissagt haben. Der Messias ist vorausverkündet als der Menschensohn (Is. 9, 6; Dan. 7, 13), der Sohn der Jungfrau (Is. 7, 14), der in Bethlehem geboren werden soll (Mich. 5, 2): in Christus sehen wir es erfüllt. Er ist vorhergesagt als der Sündenlose (Is. 7, 15), als Wundertäter (ebend. 35, 5 ff), als Gott (ebend. 9, 6): in Christus ist es verwirklicht. Das Reich des Messias, das einen ewigen Bestand haben (Dan. 7, 13 f.) alle Stämme und Völker umfassen (Ps. 2, 8; Is. 35, 1, f; 51, 4) und einen neuen Namen tragen soll (Is. 65), ist in der Kirche Christi in Erscheinung getreten. Die Leiden des Messias (Ps. 21, 17 ff; 68, 22; Is. 50, 6), sein schimpflicher Tod (Is. 53, 7) und seine Auferstehung (Ps. 15, 10 f.) sind in Christus zur Tatsache geworden. Zu der von Daniel geweissagten Zeit ist er gekommen, und seine Ankunft bedeutet das Ende des jüdischen Kultes (Dan. 9, 24). Die Zerstörung des Tempels in Jerusalem hat die jüdischen Opfer unmöglich gemacht, da solche nach göttlicher Anordnung nur in Jerusalem dargebracht werden durften; an ihre Stelle ist das Opfer des Fleisches und Blutes Christi getreten, an die Stelle des Gesetzes der Knechtschaft das Gesetz der Freiheit, an die Stelle der Beschneidung die Taufe, an die Stelle des Sabbates endlich der Sonntag. Demnach haben die Juden kein Recht, sich auf ihre alttestamentlichen Schriften zu berufen, wenn sie Christus als den Messias verwerfen oder die Trinität leugnen, sondern stehen dadurch mit ihren eigenen Schriften in Widerspruch.

[1] Es ist aber mehr eine Behauptung als ein Beweis, wenn zu Gen. 19, 24, gesagt wird: Τῶν δύο μὲν τοῦτο προσώπων ἐμφαντικὸν... τοῖς δυσὶ δὲ καὶ τὸ τρίτον συνεισάγεται· διὰ τὸ ἀχώριστον καὶ φεράλληλον· und zu Deut. 6, 4: Τὸ μὲν γὰρ Κύριος καὶ Θεὸς καὶ Κύριος τὰς τρεῖς ὑποστάσεις ὑπεμφαίνει. Siehe M. 130, 264.



## § 2.

### *Die Gnostiker und Manichäer.* [1]

(Titel 9).

Aus dem System der Gnostiker und Manichäer bekämpft Euthymios die Sätze: Neben dem guten Gott gibt es noch einen zweiten bösen Gott, der ebenfalls ewig und aus sich selbst ist und das wesenhafte (αὐτὸ τὸ κακόν) Böse darstellt; von ihm ist die sichtbare materielle Welt, die in sich böse ist, geschaffen, das Böse hat mithin eine eigene Wesenheit (τὸ πονηρὸν ὄν, ὑπόστασις τοῦ κακοῦ); das Alte Testament ist von dem bösen Gott eingegeben und deshalb zu verwerfen.

[1] Den 9. Titel hat Euthymios überschrieben: « Κατὰ Σίμωνος τοῦ Σαμαρέως, καὶ Μαρκίωνος τοῦ Ποντικοῦ, καὶ τοῦ Πέρσου Μανέντος καὶ τῶν Μανιχαίων ». Die Lehren dieser Häretiker kommen in den Stellen der Väter, die in den Titel aufgenommen sind, sehr unklar und unvollständig zum Ausdruck, Simon Magos wird darin überhaupt nicht erwähnt. In einem Scholion, das sich in einer Moskauer Handschrift der *Panoplia* vor dem 9. Titel findet (siehe M. 130, 305), wird er als einer der ersten Begründer des Dualismus und Doketismus bezeichnet. Im Verlaufe des Titels polemisiert Euthymios auch noch gegen Valentinus, da dieser in den meisten Punkten mit den vorher genannten Häretikern übereinstimme. Der 9. Titel wird durch den 24. einigermassen ergänzt, und deshalb seien die dort gegen die Manichäer geltend gemachten Beweismomente schon hier berücksichtigt.

Gegenüber diesen Irrlehren verteidigt die *Panoplia* als christliche Glaubenssätze:

*a*) Neben dem guten Gott kann nicht noch ein zweiter böser Gott existieren. – Dieser Satz wird bewiesen einerseits aus dem Zeugnis der hl. Schrift, die die Wahrheit von der Einheit Gottes besonders betont (Deut. 6, 4; Marc. 12, 19), andererseits aus den Ungereimtheiten, die sich aus der gnostisch-manichäischen Lehre ergeben. Wenn nämlich ein guter und böser Gott existierten, so müssten sie irgend einen gemeinschaftlichen Ursprung (ἀρχή) haben; denn die Zweiheit (δυάς) kann nicht das Ursprüngliche sein, sondern die Einheit (μονάς) ist vielmehr der naturgemässe Ausgangspunkt für eine Mehrheit. Ferner: zwischen dem guten und bösen Gott müsste wegen der gänzlichen Verschiedenheit ihrer Naturen ein beständiger Kampf herrschen. In diesem Kampfe ständen sie sich entweder mit gleichen Kräften gegenüber, dann müssten sie sich gegenseitig aufreiben. Oder der eine wäre dem anderen überlegen: dann müsste wenigstens der eine von ihnen dem Untergang verfallen. Zudem müsste der andauernde Kampf zwischen diesen beiden feindlichen Mächten schon längst auch in die Welt die grösste Unordnung hineingetragen und ihre gänzliche Zerrüttung herbeigeführt haben; aber gerade die wundervolle und unverbrüchliche Ordnung, die das Weltall beherrscht, ist der beste Beweis dafür, dass nur ein Urheber und ein Lenker und Leiter über ihm tront.

*b*) Die ganze Schöpfung, auch die sichtbare, materielle Welt, stammt von dem einen, guten Gott. - Mit einer reichlichen Auslese von Schrifttexten (Titel 24) tut Euthymios nach dem Vorgang des Photios dar, dass der eine Gott, den die hl. Schrift kennt, von ihr nicht bloss allgemein als der Schöpfer und unbeschränkte Herr Himmels und der Erde bezeichnet wird (Matth. 11, 25; Joh. 1, 10; Eph. 4, 6; Kol. 1, 16), sondern dass ihr zufolge



auch die sichtbaren, materiellen Dinge als sein Werk und sein Eigentum anzusehen sind. Die Welt ist sein Acker und die auf ihr lebende Menschheit sein Same (Matth. 5, 44); der Himmel ist sein Tron, die Erde der Schemel seiner Füsse, Jerusalem seine heilige Stadt (ebend. 5, 34). Christus lässt sich mit Wasser taufen, wobei zugleich der Himmel sich öffnet und eine Taube den hl. Geist versinnbildet; er speist die Hungernden in der Wüste mit der Frucht der Erde, heilt den Blinden mit Erde und Speichel und hält auf dem Füllen einer Eselin seinen Einzug in Jerusalem; einen solchen Gebrauch hätte Christus von den materiellen Dingen nicht gemacht, wenn sie einem bösen Gott ihr Dasein verdankten. — Dass insbesondere auch der menschliche Leib nur von dem guten Gott geschaffen sein kann, begründet Euthymios ebenfalls an der Hand des Photios damit, dass der Leib dem Ansturm des Bösen sich entgegensetzen und in den mannigfachsten Tugenden das Gute üben kann; dass er in der hl. Schrift heilig genannt (1 Kor. 1, 14) und seine Gestaltung Gott beigelegt wird (Matth. 19, 6 u. 8), dass Gottes Vorsehung auch für den Leib des Menschen sorgt (Matth. 6, 25) und dass Paulus seinem kranken Schüler Timotheos empfiehlt, durch Genuss von Wein seinen Körper zu kräftigen (1. Timoth. 5, 23); endlich, dass Christus gerade zum Besten des Körpers so viele Wunder gewirkt hat (Matth. 11, 4).

*c*) Es gibt kein *geschaffenes* Böses. – Nach der Analogie, dass die Finsternis sich darstellt als der Mangel des Lichtes, definiert Euthymios mit Zitaten der Väter das Böse als den Mangel des Guten (στέρησις τοῦ ἀγαθοῦ, διάθεσις ἐν ψυχῇ ἐναντίως ἔχουσα πρὸς ἀρετήν). Daraus folgt, dass es weder in Gott existieren noch von ihm geschaffen sein kann. Der eigentliche Urheber des Bösen ist vielmehr der Mensch, indem dieser in seinem Geiste das Gegenteil des Guten ersinnt und es mit seinem freien Willen

erstrebt. [1] Der Mensch kann demnach das Böse meiden. Wäre es aber etwas Geschaffenes und wirklich Seiendes und inhärierte es als solches dem menschlichen Willen, dann wäre es für den Menschen eine reine Unmöglichkeit, ihm aus dem Wege zu gehen; unvernünftig wären alsdann die Gesetze und völlig ungerecht die Strafen für ihre Uebertretung.

*d*) Auch das Alte Testament ist heilig, weil von Gott eingegeben. - Den für diesen Satz von Euthymios beigebrachten Beweisen (Titel. 24) liegt der Gedanke zugrunde, dass Christus das Alte Testament, falls es das Werk eines bösen Gottes wäre, hätte missbilligen und verwerfen müssen. Er hat aber sowohl in eigener Person als auch durch die Apostel das gerade Gegenteil getan. Denn er sagt ausdrücklich, er sei nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 17 f.). Deshalb verweist er seine Zuhörer auf das alttestamentliche Gesetz, schärft seine Sittenvorschriften auf's neue ein (ebend. 15, 3-6; Luc. 16, 29) und verspricht denen, die sie erfüllen, Rechtfertigung und ewiges Leben (Röm. 2, 13; Luc. 10, 25 ff.). Um sich als den verheissenen Messias zu erweisen, beruft er sich auf die Propheten, da diese, durch Gottes Geist erleuchtet, von ihm geschrieben hätten (Luc. 4, 21; Joh. 5, 46). Das alttestamentliche Gesetz wird überdies ausdrücklich demselben Gott zuerkannt, von dem das Neue Testament herrührt (Hebr. 1, 11) und wie dieses heilig, gerecht und gut genannt (Röm. 25); als heilig hat es sich auch erwiesen in seinen Früchten (Luc. 1, 6; 1, 69 f.; Matth. 8, 11).

[1] Auf die Frage πόθεν τὸ κακόν; gibt Euthymios im Anschluss an Basileios (M. 29, 37 D, 40 A) deshalb zur Antwort: « Μὴ τοίνυν ἔξω μὲν τὸ κακὸν περισκόπει μηδὲ ἀρχέγονόν τινα φύσιν πονηρίας φαντάζου, ἀλλὰ τὴν ἐν αὐτῷ κακίας ἕκαστος ἑαυτὸν ἀρχηγὸν γνωριζέτω » M. 130, 312.



## § 3.

### *Sabellios.*

(Titel 10).

Die Irrlehre des Sabellios bestand, wie Euthymios kurz angibt, darin, dass er die drei göttlichen Personen zu einer machte (τὰ τρία πρόσωπα συναιρῶν εἰς ἕν) und wie eine Natur, so auch eine Person (ἓν πρόσωπον καὶ μίαν φύσιν) in Gott lehrte.

Dass aber Vater und Sohn [1] als verschiedene Personen aufzufassen sind, beweist Euthymios - er folgt dabei dem Kyrillos von Alexandria - zunächst aus ihren Namen: Denn der Vater verdient nur dann diese Benennung, wenn er einen anderen gezeugt hat; der Sohn ist nur dann wahrhaft Sohn, wenn er von einem anderen gezeugt ist. Ausserdem zitiert Euthymios auch einige Stellen aus dem Alten (Gen. 17, 24; Ps. 42, 3) und Neuen Testamente (Joh. 10, 30; 16, 28; Phil. 2, 6), in denen die persönliche Verschiedenheit des Vaters vom Sohne klar zum Ausdruck kommt.

## § 4.

### *Die Arianer.*

(Titel 11).

Mit Athanasios (M. 25, 537) characterisiert Euthymios die Lehre der Arianer wie folgt: Nicht immer war Gott Vater, da der Sohn nicht immer gewesen ist. Wie nämlich alles aus dem Nichts geschaffen wurde, so ist auch der

[1] Nur diese beiden göttlichen Personen werden von Euthymios in seinen Argumenten berücksichtigt; einen Beweis für die Persönlichkeit des hl. Geistes liefert er nicht.

Sohn zu der Zeit, wo es Gott gefiel, von ihm geschaffen worden; er ist also wie alles andere ein Geschöpf Gottes (κτίσμα καὶ ποίημα καὶ ἔργον). Von Natur aus ist auch er veränderlich (τρεπτός), sodass er sich dem Bösen hätte zuwenden können; da aber Gott voraussah, dass er im Guten verharren werde, so verlieh er ihm schon von Anfang an die Würde, dass er Sohn und Gott genannt wurde. Er ist aber nicht wahrer Gott (ἀληθινὸς θεός), da er ganz anderer Wesenheit ist wie der Vater (ξένος καὶ ἀλλότριος τῆς τοῦ Πατρός οὐσίας), sondern wird nur in uneigentlichem Sinne (μετοχῇ) Gott genannt.

Als Geschöpf kann der Sohn den Vater nicht sehen und nicht vollständig erkennen; er erkennt ihn nur soweit, als es seinen geschaffenen Kräften entspricht. Der Sohn ist geschaffen um der übrigen Schöpfung willen, die durch ihn hervorgebracht werden sollte; denn da die Kluft zwischen dem unendlichen Schöpfungsakt Gottes und der endlichen Natur der zu schaffenden Dinge so gewaltig ist, dass die Dinge eine derartige Einwirkung Gottes nicht in sich aufnehmen können, so schuf Gott zunächst den Sohn, um dann durch ihn als Mittelglied alles übrige hervorzubringen. Weil nun unter den geschaffenen Dingen auch mit Vernunft begabte Naturen (λογικά) sind, so kann der Sohn um ihretwillen auch selbst Logos genannt werden; aber von dem in Gott existierenden Logos ist er wesentlich verschieden.

Der Arianismus wird in der *Panoplia* bekämpft mit Zitaten aus Athanasios, Basileios, Gregorios v. Nazianz, Gregorios v. Nyssa, Chrysostomos, Kyrillos und Johannes v. Damaskos. Die Gegenbeweise bewegen sich in folgenden Sätzen:

*a*) Es ist willkürlich, zwischen dem Logos Christus und dem in Gott existierenden Logos einen Unterschied zu machen. Wenn die hl. Schrift Christus den Logos des Vaters nennt, dann deutet sie nicht im geringsten einen derartigen Unterschied an; da aber andererseits Christus



selbst des öfteren die innige Gemeinschaft hervorhebt, kraft deren er im Vater und der Vater in ihm ist (Joh. 14, 11; 10, 30; 17, 21), so folgt daraus, dass der Logos Christus mit dem in Gott existierenden Logos identisch ist.

*b*) Der Sohn ist wahrer Gott. — Als wahrer und natürlicher Spross (γνήσιος καί φύσει γέννημα) ist der Sohn von Ewigkeit aus der Substanz des Vaters gezeugt; dadurch ist er dem Vater nicht bloss wesensähnlich (ὅμοιος κατ'οὐσίαν), sondern wesensgleich (ὁμοούσιος). Die hl. Schrift bezeugt diese Wesensgleichheit Christi mit dem Vater und mithin seine Gottheit besonders klar, wenn sie von Christus sagt, dass er in der Gestalt Gottes und ihm gleich (Phil. 2, 6), dass er der Abglanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild seines Wesens (Hebr. 1, 3), dass er im Schosse des Vaters ist (Joh. 1, 18). Anerkannt wird Christus als Gott vom himmlischen Vater, der ihn seinen Sohn nennt (Matth. 3, 17); von den Engeln, die ihn anbeten (Hebr, 1, 6); von den hl. Schriftstellern, die ihn ausdrücklich Gott und wahren Gott nennen (Joh. 1, 1; 1. Joh. 5, 20). Christus selbst bekennt seine Gottheit, wenn er das Besitztum (Joh. 16, 15; 17, 10), die Werke (Joh. 10, 37), die Erkenntnis des Vaters (Joh. 10, 15) in gleichem Masse auch sich zuschreibt; wenn er sagt, dass die Erkenntnis seiner selbst auch die Erkenntnis des Vaters ist (Joh. 14, 7; u. 9); dass er mit dem Vater eins ist (Joh. 10, 30).

Gegenüber diesen Beweismomenten für die Gottheit Christi beriefen sich die Arianer einerseits auf die menschlichen Schwächen und Leiden, denen Christus unterworfen war, andererseits auf die Worte Christi, in denen er erklärt, er habe alles vom Vater empfangen (Matth. 18, 18; Joh. 17, 7; Phil. 2, 9), der Vater sei sein Gott (Mark. 15, 34) und grösser als er (Joh. 14, 28). Der erste Einwand wird gelöst mit dem Hinweis, dass Christus nicht seiner göttlichen, sondern seiner menschlichen Natur nach die Schwächen und Leiden des Lebens ertragen habe und zwar, um

uns dadurch im Glauben an seine wahre Menschheit zu bestärken. Auch in dem Bekenntnis Christi, er habe alles vom Vater empfangen, liegt keine begründete Schwierigkeit. Denn diese Worte Christi können entweder von seiner Zeugung aus dem Vater verstanden werden, durch die er eben alles vom Vater erhielt, oder aber von den Gnadengaben (χαρίσματα), die Christus für sein Mittleramt vom Vater verliehen wurden, damit er sie durch die Erlösung an die Menschheit austeile. — Dass Christus den Vater seinen Gott nennt, ist auf die Menschheit Christi zu beziehen; dass er ihn als grösser anerkennt, erklärt sich aus der Ursprungslosigkeit des Vaters. — Auf den Einwurf der Arianer, wenn der Sohn aus dem Vater gezeugt sei, müsse er doch naturgemäss jünger sein als der Vater, ist zunächst allgemein zu erwidern, das es überhaupt unstatthaft ist, die Zeugung des Sohnes aus dem Vater mit der menschlichen Zeugung zu vergleichen und menschliche Begriffe mit ihr zu verbinden. Dass aber der Sohn aus dem Vater gezeugt und ihm doch gleich ewig sein könne, veranschaulicht die Analogie des Lichtes, das zwar aus dem Feuer, aber nicht nach dem Feuer ist.

*c*) Der Sohn ist im Besitze der vollen Gotteserkenntnis. — Christus beansprucht die Erkenntnis des Vaters als sein ganz besonderes Vorrecht (Matth. 11, 27) und stellt die Erkenntnis, die er vom Vater hat, mit der Erkenntnis, die der Vater von ihm hat, auf gleiche Stufe (Joh. 10, 15). Wären also dem Erkennen des Sohnes Grenzen gesetzt, so wäre auch die Erkenntnis des Vaters nur unvollkommen.

Gegen das göttliche Erkennen des Sohnes im allgemeinen wandten die Arianer ein, dass Christus nach dem Zeugnis der hl. Schrift doch an Weisheit zugenommen (Luk. 2, 52), sich so oft durch Fragen erkundigt (Matth. 16, 13; Mark. 6, 38; Joh. 11, 18) und ausdrücklich erklärt habe, er wisse den Tag des Weltendes nicht (Mark. 13, 32). Der erste Einwand wird in der *Panoplia* damit gelöst,



dass ein wahres Zunehmen Christi an Weisheit geleugnet und die betreffenden Schriftworte von einer immer deutlicheren Offenbarung seiner göttlichen Weisheit nach aussen erklärt werden. Der zweite wird entkräftet mit dem Bemerken, dass eine Frage nicht notwendig Unwissenheit voraussetzt, sondern von anderen Beweggründen eingegeben sein kann, weshalb auch Gott des öfteren an die Menschen Fragen gerichtet hat. — Zur Lösung des dritten Einwandes wird unterschieden zwischen der göttlichen und menschlichen Natur Christi und gesagt, nur seiner Menschheit nach habe Christus den Tag des Weltendes nicht gekannt. [1]

*d*) Der Sohn ist nicht in der Zeit geschaffen. — Die Ansicht der Arianer, Gott habe des Sohnes zur Schöpfung bedurft, ist schon deshalb irrig, weil sie gegen die Allmacht Gottes verstösst, die auch zur Schöpfung keiner fremden Hülfe bedarf. Zudem hätte Gott, wenn er nicht unmittelbar schaffen kann, auch zur Schöpfung des Sohnes eines Mittelgliedes bedurft und zu dessen Schöpfung wieder eines anderen u. s. w. Demgegenüber bezeugt die hl. Schrift, dass der Sohn nicht in der Zeit geschaffen ist, indem sie ihn den wahren Sohn Gottes nennt (1. Joh. 5, 20) und ihm eine ewige Existenz zuschreibt (Joh. 1, 1; 17, 5).

Die von den Arianern entgegengehaltenen Worte « der Herr hat mich erschaffen » (Sprichw. 8, 22) werden in

[1] Während Euthymios mit Athanasios (M. 130, 437), Gregorios von Nazianz (ibid. p. 591) und Kyrillos von Alexandreia (ibid. p. 631) unumwunden zugibt, Christus habe als Mensch den Tag des Weltendes nicht gekannt, sagt er mit Johannes von Damaskos über das menschliche Wissen Christi, seine menschliche Natur als solche sei zwar unwissend gewesen, aber durch die Vereinigung mit der Person des Logos habe die Seele Christi die Kenntnis der zukünftigen Dinge erlangt (ibid. p. 685). Interessant ist, dass hier Euthymios das Kap. 85 des Werkes *Contra Arianos* des Damaskeners κεφάλαιον πάνυ ἀναγκαιότατον nennt, offenbar weil er auf die Vollendung des menschlichen Wissens Christi hohes Gewicht legt. Uebrigens hat Euthymios einen eigenen Titel 19: *Contra Agnoetas* (M. 130. 1106 A-B), der aber nur aus einem dürftigen Zitat aus Basileios besteht und für unsere Frage ausser dem Gesagten nichts Neues enthält.

der *Panoplia* von der menschlichen Natur Christi gedeutet. Ausserdem wird darauf hingewiesen, dass die hl. Schrift einerseits von Christus nie das Wort ποίημα gebraucht und ihn andererseits von den geschaffenen Dingen auch in der Wahl ihrer Worte deutlich unterscheidet; denn er wird im Vergleich zu den Engeln κρείττων gennant, was nach dem Sprachgebrauch der hl. Schrift immer eine Wesensverschiedenheit bezeichnet; dagegen wird der Vater, wenn er mit dem Sohne verglichen wird, nicht κρείττων, sondern μείζων genannt, ein Beweis, dass zwischen ihnen ein Wesensunterschied nicht besteht.

*e*) Der Sohn ist nicht veränderlicher Natur. — Um den Sohn als veränderlich zu erweisen, beriefen sich die Arianer auf die Worte: « Du hast die Gerechtigkeit geliebt und die Ungerechtigkeit gehasst » (Ph. 44, 8) und auf die Worte des Apostels: « Deshalb hat Gott ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist ». (Phil. 2, 9). Darin fanden sie klar die Lehre ausgesprochen, dass der Sohn, obwohl er sich dem Bösen hätte hingeben können, infolge eigenen Entschlusses dem Guten treu geblieben ist und für diesen seinen Entschluss und die immer mehr gesteigerte Tugend seinen Lohn erhalten hat, indem er erhöht und durch die Namen « Sohn » und « Gott » ausgezeichnet wurde. Diese Beweismomente werden in der *Panoplia* entkräftet mit dem Hinweis, dass der Sohn nicht als wandelbarer Mensch aus freiem Entschluss, sondern als wahrer Gott notwendig die Gerechtigkeit liebt und das Unrecht hasst. Die Erhöhung sodann, die Christus zuteil geworden ist, ist nach der Deutung der Väter nicht die Berufung Christi zur göttlichen Würde, sondern die durch ihn bewirkte Erhebung der gefallenen Menschennatur zu der durch die Sünde verlorenen Würde der Gotteskindschaft.



## § 5.

### *Die Apollinaristen.*

(Titel 14).

Nach der Darstellung des Euthymios, die sich im 14. Titel an Athanasios, die beiden Gregorios, Kyrillos und Anastasios anlehnt, gingen die Apollinaristen von der irrigen Anschauung aus, dass die Verbindung zweier Wesen zu einem einheitlichen Ganzen (ἡ πρός ἓν τέλειον σύνθεσις) nur aus unvollkommenen Teilen (μέρη ἀτελῆ) erfolgen könne, da das in sich Vollständige (τό τέλειον καθ'ἑαυτό) der Vereinigung nicht bedürfe. Dieser Anschauung entsprechend glaubten sie, um bei der in Christus vollzogenen Vereinigung der beiden Naturen die Einheit der Person aufrecht zu erhalten, die Integrität der Menschheit Christi leugnen zu müssen, und lehrten daher, Christus habe nur die niedere sinnliche Seele (ψυχή αἰσθητική, ζωτική) gehabt, während die geistige vernünftige Seele (νοῦς, ψυχή λογική) durch seine Gottheit ersetzt worden sei. Andere leugneten die Seele Christi überhaupt und sprachen demgemäss nicht von einer Menschwerdung (ἐνανθρώπησις), sondern von einer Fleischwerdung (σάρκωσις) Christi. Neben dieser Lehre wurden teilweise von den Apollinaristen auch die widersinnigsten Anschauungen bezüglich der Leiblichkeit Christi vertreten. Der Sohn Gottes, so sagten sie, habe nicht aus Maria menschliches Fleisch angenommen, sondern sei mit dem ihm wesenhaften Fleische, das er schon vor der Zeit besass (σὰρξ προαιώνιος καὶ συνουσιωμένη) durch Maria wie durch einen Kanal hindurch gegangen; mit diesem Leibe, den er vom Himmel mitbrachte, habe er Leiden und Tod ertragen und zwar so, dass auch die Gottheit zugleich mit dem Leibe dem Tode

erlegen und nach drei Tagen wieder zum Leben erstanden sei [1].

Diese verschiedenen Lehren der Apollinaristen finden wir in der *Panoplia* widerlegt zunächst durch einen allgemeinen Beweis für die Integrität der Menschheit Christi, der der besonderen Veranlagung des Erlösungswerkes entnommen ist. Der Sohn Gottes wollte nämlich die Menschen nicht bloss erlösen, sondern ihnen die Erlösung auch auf die entsprechendste Weise zuteil werden lassen. Deshalb entschloss er sich zur Menschwerdung, um als Mensch den Menschen von der Sünde zu befreien (ὅμοιον ὁμοίῳ ἁγιάσας) und die menschliche Natur dadurch von neuem zu heiligen, dass er sie auf's engste mit seiner Gottheit verband. Aber dieser Heilsplan wurde nur dann verwirklicht, wenn der Sohn Gottes die ganze Menschennatur mit allen ihren Bestandteilen annahm, da das, was er nicht angenommen hätte, der Heilung hätte entbehren müssen. [2]

Den einzelnen häretischen Lehren der Apollinaristen stellt die *Panoplia* die Glaubenssätze gegenüber:

*a*) Christus hatte einen wahren menschlichen Leib, den er nicht vom Himmel mitbrachte, sondern im Schosse Mariens sich gebildet hat. [3] Diesen Satz beweist einerseits das Zeugnis der hl. Schrift, der zufolge Christus als Kind von Maria geboren wurde und allmählich zur vollen menschlichen Reife gelangt ist (Luk. 2, 1-7; Gal. 4, 4); er hat mit den übrigen Menschen denselben Ursprung gemein, sodass diese als seine Brüder gelten (Hebr. 2, 11); er wird ihnen ähnlich und ihres Fleisches und Blutes teilhaftig genannt (ebend. 2, 14). Andererseits weist Euthymios mit einer Reihe von Zitaten aus den Schriften der Väter auf die unzulässigen Folgerungen hin, die sich aus der Lehre der Apollinaristen ergeben. Denn wenn der Logos schon im Himmel mit einer fleischlichen Natur umkleidet war, so hätte er auch im Himmel den menschlichen Schwächen wie Hunger, Durst, Müdigkeit und dgl. unterliegen müssen. Ferner wäre in diesem Falle sein Eintritt in die Welt keine Erniedrigung für ihn gewesen, sondern eine blosse Erscheinung dessen, was er früher war; endlich wäre der Logos, falls die fleischliche Natur zu seiner göttlichen Wesenheit gehörte, entweder nicht seinem Vater gleich, oder aber man müsste auch dem Vater eine fleischliche Natur zuerkennen.

Die Stellen, die die Apollinaristen als Beweis für den himmlichen Ursprung des Leibes Christi aus der hl. Schrift anführten (Joh. 3, 13; 1 Kor. 15, 47 f.), widerlegt die *Panoplia* mit dem Hinweis, dass Christus aufgrund der in ihm vollzogenen Vereinigung sowohl Gottes= als Menschensohn genannt werden kann und dass die hl. Schrift diese beiden Bezeichnungen des öfteren mit einander vertauscht. So sagt sie z. B., der Herr der Glorie sei gekreuzigt worden (1 Kor. 2, 8); mit demselben Recht kann sie auch sagen, der Menschensohn sei vom Himmel herabgestiegen.

*b*) Christus hatte eine Seele (ψυχή). — Dass man in Christus zum allerwenigsten eine empfindungsfähige Seele annehmen müsse, folgt aus den Gefühlen der Furcht, des Ekels, der Traurigkeit und des sinnlichen Schmerzes, denen Christus unterlag und die als Subjekt unbedingt eine empfindende Seele in ihm voraussetzen, da weder die Gottheit noch der Leib ohne Seele dieser Gefühle fähig ist. Ausser-

[1] Obgleich diese Lehren evident gnostisch sind (Valentinus, Apelles), so werden sie doch in der *Panoplia* dem Apollinaris zugeschrieben. Es wird dort nämlich eine Stelle aus dem Briefe des Gregorios von Nazianz an Nektarios (M. 37, 329) zitiert, worin Gregorios erklärt, die betreffenden Lehren in einem Buche des Appollinaris gelesen zu haben (s. M. 130, 896).

[2] Dass nicht etwa ein Teil, sondern die ganze Menschennatur der Erlösung bedurfte, begründet Euthymios unter Heranziehung der Worte des Gregorios von Nazianz (M. 37, 184 A) mit der Berufung auf die Sünde Adams: « Εἰ ἥμισυς ἔπταισεν ὁ Ἀθάμ, ἥμισυ καὶ τὸ προσειλημμένον καὶ τὸ σωζόμενον. Εἰ ὅλος, ὅλῳ τῷ γεννηθέντι (θεῷ) ἥνωται καὶ ὅλως σώζεται (M. 130, 888).

[3] Da Euthymios denselben Satz noch einmal im 24. Titel gegen die Paulikianer verteidigt, so sind der Vollständigkeit halber seine dortigen Argumente schon hier verwertet.

dem zeugen für die Existenz einer Seele in Christus die mehrfachen Stellen der hl. Schrift, in denen Christus selbst seiner Seele Erwähnung tut (Matth. 26, 27; Luk. 24, 46; Joh. 12, 27).

Die Stelle « Das Wort ist Fleisch geworden » (Joh. 1, 14) erklärt sich aus der beliebten Redeweise der hl. Schrift, die menschliche Natur bald mit dem Worte « Fleisch » (Joh. 17, 2; Pl. 64, 3; 144, 21), bald mit dem Wort « Seele » (A. G. 7, 14; Pl. 104, 18) zu bezeichnen.

*c*) Christus hatte eine geistige, vernünftige Seele (νοῦς). — Aus zwei Gründen war die Annahme einer geistigen Seele besonders geboten für den Sohn Gottes. Zunächst konnte die geistige Menschenseele als der edelste Teil der menschlichen Natur am meisten Anspruch auf die Vereinigung mit der Gottheit erheben, und dann bedurfte sie auch am meisten dieser Vereinigung, weil sie gerade mit ihrem Verstand und freien Willen einst die Quelle der Sünde war und an ihren unseligen Folgen am schwersten krankte. Zur völligen Notwendigkeit aber wurde die Annahme einer geistigen Seele für den Sohn Gottes, wenn er wahrhaft Mensch werden wollte. Denn die Gottheit, mit dem Leibe vereint, begründet noch nicht die menschliche Natur, und ein Leib, der nur eine sinnliche, aber keine geistige Seele hat, ist ein Tier, kein Mensch. Dass Christus aber wahrhaft Mensch war, findet eine klare Bestätigung durch sein inniges Gemütsleben, dass sich nicht ausschliesslich in der niederen, sinnlichen Seele abspielen konnte, sondern vor allem im Affekt der Traurigkeit eine geistige Seele in Christus voraussetzt.

## § 6.

### *Die Nestorianer.*

(Titel. 15)

Dem Irrtum, den die Apollinaristen mit ihrer Lehre von der Unvollständigkeit der Menschheit Christi vermeiden



wollten, sind die Nestorianer wirklich verfallen, indem sie in Christus zwei Personen unterschieden. Soweit uns Euthymios, immer nach patristischen Quellen (Kyrillos und Johannes v. Dam.), ihre Irrlehre charakterisiert, lässt sie sich in die Sätze fassen: der Logos hat sich mit dem von Maria geborenen Christus vereint und in ihm wie in einem Tempel gewohnt; er hat ihm nach und nach einen immer grösseren Anteil an seiner eigenen Würde verliehen und ihn dadurch allmählich zum Leiden und Sterben für die Menschheit und zu der daraus folgenden Erhöhung vorbereitet; demnach sind Logos und Christus verschiedene Personen, Christus ist nur Gottesträger (θεοφόρος) und Maria nicht Gottes=, (θεοτόκος), sondern nur Christusgebärerin (χριστοτόκος).

Die Unzulässigkeit dieser Lehren wird in der *Panoplia* dargetan an ihren Konsequenzen. Hätte der Logos in dem Menschen Christus nur wie in einem Tempel gewohnt, so könnte von einer wahren Menschwerdung keine Rede sein, oder aber, falls die Menschwerdung einer göttlichen Person nur ihr Wohnen in einem Menschen erfordert, müsste sie auch dem Vater und dem hl. Geiste zugeschrieben werden, da auch sie in den Menschen Wohnung nehmen. Eine weitere Folgerung aus der nestorianischen Lehre wäre die Unerlöstheit des Menschengeschlechtes. Denn wäre nur das Blut des Menschen Christus für uns geflossen, so dürften wir nicht glauben, von der Sünde erlöst zu sein, da ja Christus nicht weniger als die übrigen Nachkommen Adams der Erlösung selbst bedurft hätte.

Positiv begründet die *Panoplia* die Lehre von der Einpersönlichkeit Christi durch die klare Fixierung des Vorganges, wie er sich im Vollzuge der Menschwerdung des Logos abspielte. Der Logos hat sich nämlich nicht mit einem bereits existierenden Menschen vereint (οὐκ ἄνθρωπον προσλαβών), sondern im Schosse Mariens sich selbst einen Leib gebildet und ihn, ausgestattet mit einer geistigen Seele, sich zu eigen gemacht (σῶμα λαβὼν ἐνεψυχωμένον νοε-

ρῶς καί ἴδιον ἀποφήνας). Schon daraus ergibt sich, dass in Christus nur von der Person des Logos die Rede sein kann. Aber auch in der hl. Schrift wird die Einpersönlichkeit Christi in zahlreichen Zeugnissen ausgesprochen. Denn einerseits erscheint Christus in der hl. Schrift, einerlei ob er Göttliches oder Menschliches tut, immer als ein- und derselbe; andererseits ist es aber unmöglich, Christus im Sinne der Nestorianer als eine menschliche Persönlichkeit aufzufassen, wenn er Wunder wirkt, Sünden nachlässt, das übernatürliche Leben spendet und schliesslich die volle Ebenbürtigkeit dem himmlichen Vater gegenüber von sich behauptet; demnach stellt Christus der hl. Schrift zufolge nur eine Person dar und zwar die göttliche des Logos.

Mit der Lehre von der Einpersönlichkeit Christi ist zugleich auch die andere erwiesen, dass Maria im wahren Sinne des Wortes Gottesgebärerin (κυρίως Θεοτόκος) ist. Dieser Titel muss ihr unbedingt zugestanden werden, weil eben der von ihr geborene Christus kein anderer ist als die göttliche Person des Logos. Die Gottheit des Sohnes stammt zwar nicht aus dem Schosse Mariens, sondern aus dem des Vaters. Wer aber Maria daraufhin die Würde der Gottesmutterschaft absprechen wollte, der müsste auch von den übrigen Müttern sagen, dass sie nur Fleisch, nicht aber einen Menschen gebären, da auch die Menschenseele nicht aus dem Mutterschosse, sondern von Gott stammt.

## § 7.

### *Die Monophysiten.*

(Titel. 16).

In der Aufschrift des 16. Titels sagt Euthymios bezüglich der Geschichte der monophysitischen Irrlehre, dass es schon vor der Zeit des Eutyches und Dioskoros solche gegeben habe, die da behaupteten, Christus sei eine gemischte Natur (μίαν σύνθετον φύσιν), und dass nach der Ansicht des



Maximos als der erste Begründer des Monophysitismus Apollinaris zu gelten habe. Wie aus dem Titel selbst zu ersehen ist, gingen auch die Monophysiten von dem Bestreben aus, die Einpersönlichkeit Christi zu rechtfertigen. Hätte Christus zwei Naturen, dann schien ihnen die bereits verurteilte Lehre der Nestorianer unvermeidlich, da jede Natur auch Person sei. Als Beweisgang der Monophysiten berichtet Euthymios (sein Gewährsmann ist nicht näher genannt): « Εἰ δύο φύσεις ἐν Χριστῷ, δύο καί ὑποστάσεις ἔσονται. οὐ γαρ ἔστι φύσις ἀνυπόστατος καί οὕτω δύο πάντως Υἱοί ». [1] So lehrten sie ihrerseits denn, Christus bestehe wohl aus zwei Naturen (ἐκ δύο φύσεων), aber nicht in zwei Naturen (ἐν δύο φύσεσι), da infolge des Vereinigung Gottheit und Menschheit zu einer gemischten Natur (φύσις σύνθετος) geworden seien. Zur Veranschaulichung ihrer Lehre verwiesen sie auf die Verbindung von Leib und Seele zu der einen Menschennatur. Aber auch auf die Autorität der Väter glaubten sie sich berufen zu dürfen, indem sie missverständliche Ausdrücke derselben in ihrem Sinne deuteten, so die Worte des Athanasios: « Der Logos ist Fleisch geworden, damit das Fleisch zum Logos werde ». [2] Von Gregorios von Nazianz griffen sie die Worte auf: das Fleisch ist dasselbe geworden, was es gesalbt hat; ich habe den Mut zu sagen: « es is zum Mitgott geworden ». [3] Noch verfänglicher war der von Gregorios von Nyssa angewandte Vergleich: Wie ein ins Meer geträufelter Tropfen Essig nicht mehr die Eigenschaft des Essigs hat, sondern umgewandelt und mit den Eigenschaften des Meerwassers vermischt wird, so hat auch jener hl. Leib, vermischt mit der Gottheit, nicht mehr die Eigenschaften des Fleisches ». [4]

---

[1] M. 130 1064.
[2] M. 130, 1073.
[3] Ibid. p. 1076.
[4] Ibid. (Diese Väterzitate stammen aus der Schrift des Anastasios Sinaites, *Viae dux* M. 89, 36).

Die *Panoplia* erwidert mit folgenden Ausführungen:

*a*) Die Verbindung von Leib und Seele zu der einen Menschennatur gestattet keinen Schluss auf die in Christus vollzogene Vereinigung von Gottheit und Menschheit. — Denn: 1) Leib und Seele sind unvollkommene Teile, die erst in ihrer gegenseitigen Vereinigung ihre Vollendung finden; Gottheit und Menschheit hingegen sind schon vor ihrer Vereinigung in sich vollkommene Naturen; 2) während Leib und Seele von Natur aus auf eine Vereinigung hingeordnet sind, liegt eine solche natürliche Wecheselbeziehung zwischen Gottheit und Menschenheit nicht vor.

*b*) Der Satz: « οὐ γὰρ ἔστι φύσις ἀνυπόστατος » kann nur mit einer Einschränkung zugegeben werden. — Das Wort ὑπόστασις kann zweierlei bedeuten: Existenz (ὑπόστασις ὑπαρκτική) und Person (ὑπόστασις προσωπική). Fasst man es im ersten Sinne, dann ist der obige Satz richtig; denn wie jede Natur, so haben auch Gottheit und Menschheit in Christus ihre eigene Existenz.[1] Wird aber ὑπόστασις im Sinne von Person gefasst, dann ist der Satz falsch; denn es ist sehr wohl möglich, dass zwei Naturen in einer Person vereinigt sind, indem die eine in der ihr eigenen Person subsistiert (ἰδιυπόστατος), während die andere in dieselbe Persönlichkeit hinübergezogen wird (ἐνυπόστατος).

*c*) Eine Vermischung von Gottheit und Menschheit ist unmöglich. — Wären in Christus Gottheit und Menschheit zu einer Natur zusammengeflossen, so hätte die Gottheit dadurch einen Zuwachs erhalten, der indes sowohl durch ihre unenendliche Vollkommenheit als auch durch ihre Unveränderlichkeit als vollständig ausgeschlossen gelten

[1] Die Worte, in denen die *Panoplia* auch der Menscheit Christi ihre eigene Existenz zuschreibt, lauten: «Ὅθεν ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ προσωπικὴν μὲν μίαν ὑπόστασίν φαμεν, ὑπαρκτικὰς δὲ καὶ δύο λέγειν οὐκ ἀκίνδυνον, ἵνα μὴ θατέραν τῶν ἐν αὐτῷ φύσεων ἀνύπαρκτον εἴπωμεν ». M. 130, 1065.



muss. Zudem wäre Christus infolge seiner aus Gottheit und Menschheit vermischten Natur weder Gott noch Mensch.

*d*) Christus ist Träger zweier vollkommener Naturen. — Diese Wahrheit erklärt sich aus der Art der Vereinigung, wie sie in Christus zwischen Gottheit und Menschheit stattfand. Beide Naturen wurden zwar substantiell mit einander vereint; aber ihre Vereinigung lief nicht darauf hinaus, beide mit einander zu verschmelzen, sondern das Ziel ihrer Vereinigung war die Person des Logos. Aus dieser hypostatischen Vereinigung ergibt sich, dass Gottheit und Menschheit zwar unzertrennlich mit einander verbunden sind, jedoch so, dass sie auch nach ihrer Vereinigung mit allen ihren Eigenschaften völlig unversehrt fortbestehen, da eben ihre Vereinigung in der Person keine Einbusse für ihren gegenseitigen Bestand bedingte. Demnach kann in Christus von einer φύσις σύνθετος nicht die Rede sein. Dagegen darf Christus ὑπόστασις σύνθετος genannt werden, aber auch das nicht in dem Sinne, als sei die Person Christi als solche zusammengesetzt, sondern mit Rücksicht auf die beiden Naturen, die Christus als eigene, integrierende Teile (ὡς ἴδια καὶ συμπληρωτικὰ μέρη) in sich schliesst.[1]

Bezüglich der oben zitierten Ausprüche der Väter, in denen die Monophysiten eine Bestätigung ihrer Lehre erblickten, sagt die *Panoplia*, dass sie keineswegs einer Vermischung der beiden Naturen in Christus das Wort reden sollen, sondern lediglich von ihrer engen Vereinigung zu verstehen sind, kraft deren die Menschheit unbeschadet ihrer naturgemässen Eigenschaften von der Gottheit ganz

[1] « Λέγομεν δὲ ἐκ δύο φύσεων μὲν τὴν ἕνωσιν γεγενῆσθαι, μίαν δὲ τὴν ἐξ αὐτῶν ὑπόστασιν ἀποτελεῖν τοῦ Χριστοῦ συνθετον, ἐκείνας αὐτὰς ἐξ ὧν συνετέθη φύσεις, ὡς ὅλον ἴδια μέρη ἀνελλιπῶς μετὰ τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων, καὶ ἀτρέπτως φυλάττουσάν τε καὶ διασώζουσαν, καὶ ἐν αὐταῖς φυλαττομένην καὶ σωζομένην ὡς ὅλον ἐν μέρεσιν » M. 130, 1044 C.

durchglüht und durchdrungen wurde, ähnlich wie das Eisen durchglüht wird vom Feuer. Die Worte des Gregorios von Nyssa insbesondere beziehen sich nach der Erklärung des Euthymios bezw. seines Gewährsmannes Anastasios auf die Zeit nach der Auferstehung Christi, wo sein Leib den menschlichen Schwächen nicht mehr unterlag.

In dem Titel gegen die Monophysiten behandelt Euthymios auch die Frage, welche Verehrung der menschlichen Natur in Christus entgegenzubringen sei. Er beantwortet diese Frage unter Berufung auf die Väter mit einer Unterscheidung: betrachtet man die menschliche Natur Christi an und für sich, losgelöst aus ihrer Vereinigung mit dem Logos, so kann sie wegen ihrer Geschöpflichkeit auf den Kult der Anbetung keinen Anspruch machen. Durch ihre Vereinigung mit der Person des Logos hingegen wird sie anbetungswürdig und nicht getrennt, sondern in dem Logos durch ein und denselben Akt (μίᾳ προσκυνήσει) angebetet. Euthymios erläutert dies mit den Worten des Johannes von Damaskos (M. 94, 1105 A-B) « Wie der Purpur als blosser Purpur mit Füssen getreten und umhergeworfen, wenn er aber zum königlichen Gewand geworden ist, geehrt und geschätzt wird; und wie ein Stück Holz an und für sich wohl anrührbar, aber mit dem Feuer vermischt und zur Kohle geworden, unnahbar ist, so ist auch das Fleisch (Christi) seiner Natur nach zwar nicht anbetungswürdig, es wird aber angebetet in dem fleischgewordenen göttlichen Logos ».[1]

## § 8.

### *Die Aphthartodoketen.*

(Titel 17).

Die monophysitische Sekte der Aphthartodoketen führt Euthymios mit Leontios von Byzanz (M. 86 I, 1193) auf

[1] 130, 1056 A.



Julianos aus Halikarnassos und Gaianos aus Alexandreia zurück, die im Streit mit Severos aus Antiocheia behaupteten, der Leib Christi sei von Anfang an, da er über den Naturgesetzen gestanden habe, von jeder Korruption (φθορά) frei gewesen; Christus habe zwar die Schwächen und Affekte (πάθη) der menschlichen Natur ertragen, aber freiwillig (ἑκουσίως), nicht so, dass sie bei ihm ein Ausfluss natürlicher Notwendigkeit (ἐξ ἀνάγκης φυσικῆς) gewesen seien.

Um die kirchliche Lehre klar zu bestimmen, zergliedert Euthymios – er folgt dabei dem Johannes von Damaskos – die Korruption, die in der menschlichen Natur Platz greifen kann, in die Korruption der Seele und des Leibes. Die Korruption der Seele besteht in ihrem geistigen Tode, der Sünde; ihr war Christus nicht unterworfen. Die Korruption des Leibes ist eine doppelte: Die Verweslichkeit, die die Auflösung der Körperbestandteile herbeiführt, und die Leidensfähigkeit, durch die der Leib den Empfindungen von Hunger, Durst, Schmerz und dgl. unterliegt. Im ersteren Sinne war der Leib Christi inkorruptibel (ἄφθαρτον), da er der Verweslichkeit nicht unterlag. Im zweiten Sinne aber war er bis zu seiner Auferstehung korruptibel; denn wenn das Evangelium von ihm erzählt, dass er hungerte und dürstete, litt und starb, so ist damit ausgesprochen, das die menschliche Natur Christi, wenn auch nicht aus Zwang, so doch kraft freien Entschlusses des Logos den Naturgesetzen unterlag und die naturgemässen Affekte wirklich empfand; andernfalls wäre das ganze Leiden Christi nur äusserer Schein und infolgedessen auch unsere Erlösung nur zum Schein vollbracht. Nach der Auferstehung war der Leib Christi über die menschlichen Schwächen vollständig erhaben, aber nicht von Natur (φύσει) sondern aus Gnade (χάριτι). Wenn deshalb Christus auch nach seiner Auferstehung noch mit den Jüngeren ass, so tat er es nicht, weil er hungerte, sondern um die Jünger von der Wahrheit seiner Auferstehung zu überzeugen.

## § 9.

### *Die Theopaschiten.*

(Titel 18).

Schon die Apollinaristen, so hörten wir an früherer Stelle von Euthymios, hatten die Ansicht vertreten, Christus habe mit seiner Gottheit Leiden und Tod ertragen. Zur vollen Blüte gelangte sie indes erst durch den Monophysitismus und gab ihren Anhängern den Namen « Theopaschiten ».

Euthymios weist diese Irrlehrer an der Hand von Zitaten aus den Schriften des Kyrillos, Athanasios und Anastasios auf den grossen Unterschied hin, der zwischen den beiden Sätzen « Gott hat gelitten » und « Die Gottheit hat gelitten » besteht. Der erste Satz hat in Christus seine volle Wahrheit. Denn da die menschliche Natur Christi in der Person des Logos subsistiert, so wird alles, was ihr zukommt, mit Recht dem Logos beigelegt, mithin auch ihr Leiden. Dass dagegen der zweite Satz zu verwerfen ist, wird begründet mit den Worten des Kyrillos von Alexandreia (M. 77, 1116 A): « Wenn auch der göttliche Logos die Leiden seines Körpers sich zu eigen gemacht und auf sich genommen hat, so blieb er doch selbst in den Grenzen der Leidenslosigkeit. Wenn du ihn deshalb sagen hörst: ich habe meinen Rücken den Geisselstreichen dargeboten und meine Wangen den Backenstreichen und mein Antlitz nicht abgewandt von dem hässlichen Speichel, so glaube nicht, dass er irgendwie in seiner eigenen Natur gelitten, sondern dass er sich vielmehr die Misshandlungen seines Leibes zu eigen gemacht habe ».[1] Ja, selbst wenn der Logos auch mit seiner göttlichen Natur hätte leiden wollen,

[1] M. 130, 1092.



so hätte dieser sein Wille, wie Euthymios nachweist, an der Unmöglichkeit scheitern müssen. Denn kein Wesen kann mit seinem Willen etwas zustande bringen, was über die Grenzen seiner Natur hinausgeht. Deshalb konnte auch der Logos seine göttliche Natur nicht leidensfähig gestalten, da sie mit Notwendigkeit unveränderlich ist.

Ausser dem Satze « Die Gottheit hat gelitten » verwirft Euthymios nach dem Vorgang des Athanasios auch die beiden folgenden: « Der Logos hat leidenlos gelitten (ὁ Λόγος ἔπαθεν ἀπαθῶς) » und « der Logos hat durch das Fleisch gelitten (ὁ Λόγος ἔπαθεν σαρκί) ». Den ersten verwirft er, weil leidenlos leiden in sich ein Widerspruch ist und die ganze Passion Christi mitsamt den dabei geübten Tugenden, falls jener Satz richtig wäre, nur Schein und Trug wäre. Bezüglich des zweiten Satzes lesen wir bei Euthymios bezw. Athanasios (M. 28, 1368 B) die Worte: « Wenn du sagst, Gott hat durch das Fleisch gelitten, dann sage mir genau, ob Gott und Fleisch der Natur nach dasselbe oder von einander verschieden sind. Wenn sie dasselbe sind, dann hat Gott durch sich gelitten; denn du sagst ja, das Fleisch sei dasselbe wie Gott. Sind sie aber verschieden, wie leidet dann dieses durch jenes, da doch jede Natur durch sich leidet, nicht durch eine andere? Ein Mensch leidet nicht durch ein Pferd, die Seele stirbt nicht durch das Fleisch, sondern das Fleisch löst sich auf und die Seele weicht ».[1] Deshalb lässt die *Panoplia* nur die Ausdrucksweise gelten. « Christus hat dem Fleische nach gelitten ἔπαθεν ὁ Χριστὸς κατὰ σάρκα) » und begründet dies folgendermassen (M. 28, 1368 A): « Sage, Christus habe gelitten, und du wirst das Wort Fleisch passend finden. Denn wer göttlicher Logos sagt, bezeichnet seine einfache Wesenheit; wer aber Christus sagt, bezeichnet die Verbindung der zwei Naturen. Und so kann

[1] M. 130, 1104.

er treffend sagen: Christus hat gelitten, weil dieser Ausdruck beides zugleich bezeichnet, sowohl den leidensunfähigen Logos als auch das leidensfähige Fleisch, das den Tod verkostet ». [1]

Die Behauptung der Theopaschiten, die Gottheit des Logos sei sogar gestorben, hält Euthymios mit Anastasios mehr des Mitleides als der Widerlegung wert. Folgte doch daraus, dass während der dreitägigen Grabesruhe Christi die Trinität zur Dualität geworden oder vielmehr, dass mit dem Logos die ganze Gottheit dem Tode verfallen sei.

## § 10.

### *Die Monotheleten.*

(Titel 21)

Wie Euthymios mit dem Zeugnis des Maximos (M. 91, 49 C) nachweist, rechtfertigten die Monotheleten ihre Lehre, in Christus sei nur *ein* Wille und *eine* Tätigkeit (ἓν θέλημα καί μία ἐνέργεια), mit dem Bemerken: « Wir leugnen deshalb zwei. . . Tätigkeiten, weil sich daraus zwei Willen ergäben, woraus dann weiter eine Dualität von Personen folgte ». [2] Von den Beweismomenten, die sie für ihre Lehre beibrachten, nennt Euthhymios ebenfalls nach Maximos (M. 91, 84 D–89 B) den von Dionysios Areopageites geprägten Ausdruck « gottmenschliche Tätigkeit (ἐνέργεια θεανδρική) » sowie die Worte des Kyrillos « eine verwandte, durch beide Naturen vollbrachte Tätigkeit (μία τε καί συγγενὴς δι'ἀμφοῖν ἐπιδεδειγμένη ἐνέργεια) ».

Die dogmatischen Sätze und Beweise, mit denen er den Monotheletismus widerlegt, sind den Schriften des Maximos und Johannes von Damaskos sowie den Zeugnissen anderer

[1] Ibid.
[2] M. 130, 1110 D - 1111-A.



nicht näher genannter Väter entnommen. Sie sind wesentlich diese:

*a*) Die Einheit der Person Christi ist kein Grund für die Annahme auch nur eines Willens und einer Tätigkeit. — Nicht die Person, sondern die Natur ist massgebend, wenn es sich um Willen und Tätigkeit handelt. Denn da in der Natur die Kräfte wurzeln, die im Willen und in der Betätigung zum Ausdruk kommen, so muss als Grundsatz gelten: soviel Naturen, soviel Willen und Tätigkeiten. Die Richtigkeit dieses Grundsatzes wird auch bestätigt durch die Lehre von der Trinität. Denn wäre die Zahl der Willen und Tätigkeiten von der Zahl der Personen abhängig, so würde sich die unzulässige Konsequenz ergeben, dass in Gott wegen der Dreizahl der Personen auch drei Willen und drei Tätigkeiten sich fänden.

*b*) In Christus sind zwei Willen und zwei Tätigkeiten. — Weder die Gottheit noch die Menschheit hat durch ihre Vereinigung mit einander in Christus irgend eine Einbusse erlitten, sondern beide sind nach wie vor im Vollbesitz ihrer naturgemässen Eigenschaften und Fähigkeiten. Daraus folgt aber ganz von selbst, dass Christus einen göttlichen und einen menschlichen Willen in sich tragen muss, da Gottheit und Menschheit zu ihrem naturgemässen Bestande die Willensfähigkeit unbedingt erfordern. Zudem bezeugt es auch die hl. Schrift, dass in Christus ein doppelter Wille sich betätigt. Denn an einigen Stellen wird von Christus ein Wollen oder Nichtwollen ausgesagt, wo es sich um rein göttliche Tätigkeiten handelt, sodass nur der göttliche Wille dabei in Frage kommen kann (Matth. 13, 37; Joh. 5, 21); an anderen Stellen ist die Rede von Handlungen, die nur von seiner Menschheit verstanden werden können, als deren Prinzip mithin auch ein menschlicher Wille anzunehmen ist (Matth. 27, 33; Mark. 6, 48; 7, 24; 9, 29; Joh. 7, 4). Wenn ferner Christus in seinem Leiden zum Vater betet: « Nicht, was ich will, sondern dein Wille geschehe »

(Matth. 26, 39), so unterscheidet er selbst deutlich zwischen seinem Willen und dem seines Vaters. Diese Unterscheidung hat aber nur dann Sinn, wenn in Christus ausser dem göttlichen auch ein menschlicher Wille sich findet, da ja sein göttlicher Wille mit dem seines Vaters identisch ist.

*c*) Die beiden Willen Christi stehen mit einander nicht in Widerspruch. — Ihrer Natur nach waltete zwar zwischen dem göttlichen und menschlichen Willen Christi die denkbar grösste Verschiedenheit, aber deshalb waren sie doch in ihrer Willensäusserung (κατὰ γνώμην) nicht im mindesten einander entgegengesetzt. Ein Widerstreit zwischen ihnen war deshalb vollständig ausgeschlossen, weil der menschliche Wille dem göttlichen in allem unterworfen war und sich nur unter seiner höheren Leitung betätigte. Euthymios sagt darüber mit den Worten des Damaskeners (M. 94, 1076 C): « Die Seele des Herrn wollte zwar kraft freier Entschliessung, aber nur das wollte sie frei, was der göttliche Wille ihr zu wollen gestattete ».[1] Den anscheinenden Widerstreit zwischen den zwei Willen Christi zur Zeit seines Leidens erklärt er unter Berufung auf denselben Autor (M. 94, 1073 B) so: « Der menschliche Wille folgte dem göttlichen und war ihm unterworfen, da er nicht nach eigenem Ermessen sich betätigte, sondern das wollte, was der göttliche Wille ihm gestattete. Denn soweit der göttliche Wille es zuliess, unterlag der menschliche seinen natürlichen Regungen. Als er mit Bitten den Tod ablehnte, da gestattete es der göttliche Wille und gab es zu, und jener sträubte sich vor dem Tode, geriet in Todesangst und Entsetzen; als aber der göttliche Wille wünschte, dass der menschliche den Tod annehme, da unterzog dieser sich freiwillig dem Leiden. Denn nicht bloss als Gott hat er sich freiwillig dem Tode hingegeben, sondern auch als Mensch ».[2]

[1] M 130, 1157.
[2] Ibid. 1155.



*d*) Die göttliche und menschliche Tätigkeit Christi sind nicht von einander getrennt, sondern stehen in inniger Verbindung. — Dieser Gedanke hat den Dionysios Areopageites zur Prägung des Ausdruckes « ἐνέργεια θεανδρική » veranlasst. Denn unter gottmenschlicher Tätigkeit versteht er nicht etwa eine Handlung Christi, die teils aus seiner Gottheit, teils aus seiner Menschheit stammt, sondern eine göttliche und menschliche Handlung Christi, die aber infolge der Perichorese beider Naturen so eng mit einander verbunden sind, dass sie keine Trennung zulassen. Von derselben Erwägung geleitet, hat auch Kyrillos den Ausdruck geprägt « eine verwandte durch beide Naturen vollbrachte Tätigkeit ». Mit Recht konnte er von einer (μία) Tätigkeit Christi sprechen, weil der Handelnde der eine göttliche Logos ist; von einer verwandten (συγγενής) Tätigkeit konnte er sprechen, weil der Logos, nachdem er sich die menschliche Natur zu eigen gemacht, sie auch als Mitwirkerin zu den göttlichen Werken (συνεργάτις ἐν τοῖς θείοις) heranzieht, sodass zu einer und derselben Handlung des Logos sowohl seine Gottheit als auch seine Menschheit sich betätigen und mitwirken. Als sehr zutreffende Analogie zur Erläuterung der doppelten Tätigkeit Christi und ihrer gegenseitigen innigen Verbindung gebraucht die *Panoplia* häufig das Beispiel eines vom Feuer durchglühten Schwertes, das infolge seiner Eisen–und Feuernatur sowohl schneidet als brennt, ohne dass jedoch das Schneiden vom Brennen getrennt werden könnte.

## § 11.

### *Die Pneumatomachen.*

(Titel 12)

Gegenüber den Pneumatomachen, die den hl. Geist der Engelwelt einreihten und nur einen graduellen Unterchied zwischen ihm und den übrigen geschaffenen Geistern lehrten,

beweist Euthymios – hier sind seine Gewährsmänner Athanasios, Basileios, Gregorios von Nazianz, Gregorios von Nyssa und Kyrillos – die Gottheit des hl. Geistes mit folgenden der hl. Schrift entnommenen Argumenten:

*a*) Der hl. Geist wird in der hl. Schrift von den geschaffenen Dingen deutlich unterschieden. Nirgends wird er ein Geschöpf genannt, vielmehr schreibt ihm die hl. Schrift die Anteilnahme an der Schöpfung selbst zu (Ps. 32, 6), sodass diese anzusehen ist als das Werk des Vaters, das durch den Sohn im hl. Geiste vollbracht ist. Ferner ist auch die ganze Tätigkeit, die der hl. Geist an den Menschen vollzieht, ein klarer Beweis dafür, dass er unendlich über den geschaffenen Dingen steht. Denn den Menschen das übernatürliche Leben spenden, sie heiligen und der göttlichen Natur selbst teilhaftig machen, sind Wirkungen, deren ein geschöpfliches Wesen völlig unfähig ist.

Dass der Prophet Amos Gott κτίζων πνεῦμα nennt (Amos 4, 13), ist kein Beweis für die Geschöpflichkeit des hl. Geistes. Denn das Wort πνεῦμα hat in der hl. Schrift eine mannigfache Bedeutung und wird, wenn es den hl. Geist bezeichnet, stets mit einem Zusatze wie Geist Gottes, Geist des Vaters u. s. w. oder wenigstens mit dem Artikel gebraucht.

*b*) Nach dem Zeugnis der hl. Schrift steht der hl. Geist zum Sohne in demselben Verhältnis wie der Sohn zum Vater. Der Sohn wird gesandt vom Vater; er selbst sendet den hl. Geist (Joh. 16, 7). Der Sohn hat alles vom Vater empfangen; er selbst überträgt, was er zu eigen besitzt, dem hl. Geist (ebend. 16, 14). Der Sohn verherrlicht den Vater; er selbst wird verherrlicht vom hl. Geist (ebend. 16, 4). Wenn nun aber der Sohn in anbetracht seiner engen Beziehung zu dem Vater als Gott anerkannt wird, dann muss in gleicher Weise auch der hl. Geist im Besitze der göttlichen Natur sein wegen seiner engen Beziehung zum Sohne.



*c*) Die Namen, die die hl. Schrift vom hl. Geiste gebraucht, zeugen für seine Gottheit. Er wird genannt: Geist, heiliger (Luk. 1, 35; Joh. 20, 22), guter (Ps. 142, 10), rechter Geist (Ps. 50, 12), Geist der Wahrheit (Joh. 15, 26), der Weisheit (Hebr. 1, 3), der Gotteskindschaft (1 Kor. 10, 4), Geist Gottes (ebend. 3, 16; 2, 11), Geist Christi (Röm. 8, 9; Gal. 4, 6; 6, 6); er wird Herr (2 Kor. 3, 17) und selbst Gott (A. G. 5, 4) genannt. « Wer, so fragt deshalb Euthymios mit Basileios (M. 32, 108 B), kann diese Bezeichnungen des Geistes hören, ohne seinen Sinn zu erheben und seine Gedanken zur höchsten Natur emporzulenken ».[1]

*d*) Die hl. Schrift stellt den hl. Geist mit dem Vater und Sohn auf gleiche Stufe; denn

α) er wird zugleich mit dem Vater und Sohn genannt, ohne dass irgend ein Unterschied angedeutet wird (Matt. 28, 19; 1 Kor. 12, 4-6; 2 Kor. 13, 13).

β) auch er ist göttlichen Ursprungs, da er vom Vater ausgeht (Joh. 15, 26).

γ) es werden ihm göttliche Eigenschaften beigelegt: er ist unveränderlich (Weish. 1, 15; 12, 1; 1 Petr. 3, 4), allgegenwärtig (Weish. 12, 1; Ps. 138, 7) und allwissend (1 Kor. 2, 10) und durchdringt selbst die Tiefen der Gottheit (ebend 2, 11).

δ) er nimmt teil an allen göttlichen Werken. Mit dem Vater und Sohn ist auch der hl. Geist tätig bei der Schöpfung (Ps. 32, 6; 103, 29; 147, 18). Er wirkt mit zur Erlösung, da die Menschwerdung des Sohnes im Schosse Mariens durch ihn vollbracht wird (Luk. 1, 28 u. 31). Die Heiligung der Menschen wird ihm ganz besonders zugeschrieben: er reinigt die Menschen von ihren Sünden und spendet ihnen das übernatürliche Leben (Joh. 20, 23; 1 Kor. 6, 11), teilt ihnen nach seinem Ratschluss seine Gnaden aus (Joh. 3, 8;

[1] M. 130, 741-B.

1 Kor. 12, 11) und führt sie zur Würde der Gotteskindschaft (Gal. 4, 6). Auch in der Kirche wirkt der hl. Geist: die hl. Schrift ist von ihm eingegeben (A. G. 1, 16), er erleuchtet die Propheten (ebend. 20, 25 ff), lehrt und leitet die Apostel (Joh. 14, 26), verteilt die kirchlichen Aemter (A. G. 13, 2) und offenbart sich durch die Verleihung seiner Charismen. (1 Kor. 12, 8 ff).

## § 12.

### *Die Lateiner.*

(Titel 13)

Auf den gegen die Pneumatomachen gerichteten Titel lässt Euthymios eine kurze Abhandlung folgen, die die Aufschrift trägt: « Gegen die Anhänger des alten Rom, dass der hl. Geist vom Vater ausgeht und nicht zugleich auch vom Sohne ».

Die einzige Quelle, der Euthymios die Beweise für seine These entnimmt, ist die oben (S. 48) erwähnte kleine Abhandlung des Photios (M. 102, 392). Seine Beweise lassen sich in zwei Gruppen scheiden.

In der ersten Gruppe weist er auf die Widersprüche hin, an denen nach seiner bezw. des Photios Ansicht die Lehre der römischen Kirche leidet. Ginge nämlich der hl. Geist vom Vater und Sohn aus, so liessen sich drei Annahmen machen. Die Hervorbringung (προβολή) des hl. Geistes wäre entweder Vater und Sohn gemeinsam; in diesem Falle müsste sie als eine gemeinsame Proprietät des Vaters und Sohnes gelten, aber eine gemeinsame Proprietät ist ein Widerspruch in sich sellbst. Oder die Tätigkeit des Vaters wäre der des Sohnes entgegengesetzt: alsdann würden sie sich gegenseitig zerstören. Endlich liesse sich der Ausgang des hl. Geistes vom Vater und Sohn so denken, dass



er teils vom Vater, teils vom Sohn ausginge: dann wäre er offenbar zusammengesetzter Natur, da er aus einem doppelten Prinzip stammte, oder man müsste, falls man an der Einfachheit seiner Natur festhielte, nach Art des Sabellios Vater und Sohn für eine Person halten. Zudem ist, da die Hervorbringung des hl. Geistes von seiten des Vaters vollkommen ist, eine Mitwirkung von seiten des Sohnes überhaupt überflüssig. Wäre aber trotzdem dem Sohne eine Teilnahme an der Hervorbringung des hl. Geistes einzuräumen, dann müsste auch dem hl. Geiste eine Teilnahme an der Zeugung des Sohnes, ja sogar an seiner eigenen Hervorbringung zugestanden werden, weil sonst seine Gleichheit dem Vater und Sohne gegenüber nicht gewahrt würde.

Die zweite Gruppe von Argumenten schöpft Photios aus der Tradition. Er gibt zwar zu, dass Ambrosius, Hieronymus und Augustinus gelehrt haben, der hl. Geist gehe auch vom Sohne aus, aber darauf ist nach seinem Dafürhalten kein besonderer Wert zu legen. Entweder haben sie, so erklärt er diese Tatsache, aus Gründen der Klugheit mit ihrer wahren Ueberzeugung hintangehalten, oder die Pneumatomachen haben ihre Schriften gefälscht, oder falls diese Annahmen nicht zutreffen, haben sie eben einen offenbaren Irrtum begangen. Denn das griechische Glaubensbekenntnis hat auf allen sieben Konzilen seine Bestätigung gefunden. Die Päpste haben es nicht bloss anerkannt, sondern ausdrücklich erklärt, es dürfe ihm weder etwas zugefügt noch etwas davon weggenommen werden. Ferner hat Gregor der Grosse in seinen Dialogen klar gelehrt, der hl. Geist gehe nur vom Vater aus, und der Papst Zacharias, der 165 Jahre später seine Dialoge ins Griechische übertrug, hat ihm beigepflichtet. Die Päpste Leo (III) und Benediktus (III) haben vorgeschrieben, dass auch in den Kirchen des Abendlandes bei der hl. Messe das griechische Symbolum gebetet werde und bis in die Zeit des Patriarchen

Sergios von Konstantinopel [1] haben die Päpste bei ihrem Amtsantritt Bekenntnisbriefe gesandt, die das griechische Symbolum ohne jeden Zusatz enthielten. [2]

## § 13.

### *Origines.*

(Titel 20)

Dass sich die *Panoplia* auch mit den Lehren des Origenes beschäftigt, begründet Euthymios am Schlusse des 20. Titels damit, dass Origenes vom fünften Konzil als Häretiker verurteilt worden sei. Als origenistische Lehren zählt er auf: der Mensch war vor dem Falle unkörperlich, erst nach dem Falle wurde er mit dem Fleische umkleidet; die Seele existiert vor dem Leibe und geht mit vielen Leibern Verbindungen ein; nach der allgemeinen Auferstehung haben die Strafen ein Ende, sodass die bösen Geister in ihren früheren Zustand zurückversetzt und auch die sündigen (verdammten) Menschen gerechtfertigt werden; die Leiber der Verstorbenen werden nicht auferstehen, und das Reich Christi wird einmal ein Ende haben.

Der Erwiderung des Euthymios lässt sich als dogmatischer Gehalt entnehmen:

*a*) Die Präexistenz der Seele ist widernatürlich; denn Leib und Seele stehen zu einander in so enger Wechselbeziehung, dass die Existenz des einen die des andern fordert. Sie steht auch mit der hl. Schrift in Widerspruch; denn dass der Mensch nicht erst nach dem Sündenfalle ein körperliches Leben begann, geht aus den Worten hervor, die Adam vor

[1] Gemeint ist Sergios II um die Mitte des elften Jahrhunderts.

[2] Alle hier von Photios angeführten Argumente hat Hergenröther eingehend widerlegt in seinen « *Animadversiones historicae et theologicae in librum de Spiritus Sancti mystagogia* ». (bei M. 102, 399 ff.).



dem Falle zu Eva sprach: « Das ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch (Gen. 2, 23). Wenn aber Leib und Seele nicht vor oder nach einander existieren, und wenn ferner nach dem einstimmigen Zeugnis der hl. Schrift jede Seele nur zu einem Leibe gehört, dann erweist sich damit auch die Lehre von der Seelenwanderung als Fabel.

*b*) Die Auferstehung des Leibes wird uns in den Evangelien und vor allem in den Paulusbriefen nicht bloss ausdrücklich verheissen, sondern ist auch eine Forderung der Gerechtigkeit. Wenn nämlich der Leib zum Guten oder Bösen mit der Seele zusammenwirkte, so muss er mit ihr auch teilnehmen am Lohne oder an der Strafe. Wie der Sohn, so werden aber auch nach dem klaren Wort Christi die Strafen ewig sein (Matth. 25, 46; Mark. 9, 44), und deshalb haben weder die bösen Geister noch die verdammten Menschen Hoffnung auf Erlösung.

*c*) Das Reich Christi ist von ewiger Dauer; denn als solches wird es in der hl. Schrift dargestellt (Dan. 7, 14; Luk. 1, 33) und auch im Symbolum bekannt.

Ausser den in der Aufschrift des Titels erwähnten origenistischen Lehren bekämpft Euthymios als irrige Anschauung des Origenes auch noch die, dass Gott durch den Uebergang vom Nichtschaffen zum Schaffen sich geändert habe. [1] Er erwidert darauf: « Wir aber sagen, dass er sich nicht der Natur nach änderte, sondern der Tätigkeit nach (κατὰ τὴν ἐνέργειαν); oder vielmehr: auch nicht der Tätigkeit nach. Denn er hatte immer die Macht zu schaffen und zu

[1] Ob Euthymios mit Recht dem Origenes diesen Irrtum zuschreibt, darf wohl sehr in Frage gestellt werden. Denn es erscheint doch im höchsten Grade unwahrscheinlich, dass Origenes, « der den Gedanken von der Unveränderlichkeit Gottes zur Norm seines Systems erhob » (Harnack, *Dogmengeschichte* B. 2 S. 612), durch die von Euthymios ihm zugeschriebene Lehre sich schnurstracks in Widerspruch mit seinem eigenen System gesetzt hätte. Vgl. dazu Pohle, a. a. O. I 147, Paderborn (1902).

bilden; es betätigte sich aber diese Macht, als es am Platze war ». [1]

## § 14.

### *Die Armenier, Paulikianer, Messalianer, Bogomilen und Sarazenen.*

Was Euthymios den hier genannten Sekten im einzelnen entgegenhält, kann an dieser Stelle vollständig übergangen werden, da es, soweit sein dogmatischer Gehalt in Frage kommt, nur aus Wiederholungen des früher Gesagten oder aus blossen Verweisen darauf besteht. Eine eigene Darstellung erfordern nur seine Ausführungen über die Verehrung der Bilder und des Kreuzes, über die Taufe und Eucharistie, die gegen die hier genannten Häretiker gerichtet sind.

### *Die Bilderverehrung.*

(Titel 22)

Das Bild (εἰκών) wird von Euthymios (zu seinen Quellen für diesen Titel vgl. S. 46 f.) definiert als die Nachahmung eines Urbildes (ὁμοίωμα ἀρχετύπου), die seine Gestalt (εἶδος) in Aehnlichkeit wiedergibt (διὰ τῆς ἐμφερείας) und sich von ihm nur der Materie nach (κατὰ τὴν ὕλην) wesentlich unterscheidet. Demnach liegt dem Bilde seinem Wesen nach eine Beziehung (σχέσις) zu seinem Urbilde zugrunde, indem es auf dasselbe hinweist und von ihm als seiner Exemplarursache (παράδειγμα) abhängig ist. Euthymios unterscheidet ein natürliches (φυσική) und ein künstliches (μιμητική) Bild. Ersteres weist seinem Urbilde gegenüber nicht einen Unterschied in der Natur, sondern in

[1] M. 130. 1108.



der Person auf, wie z. B. in der Gottheit der Sohn gegenüber dem Vater. Umgekehrt unterscheidet sich das künstliche Bild von seinem Urbilde der Natur nach, nicht aber nach der Person, da diese vielmehr bei beiden die gleiche ist. Das künstliche Bild soll die Gestalt des Urbildes wiedergeben; es setzt also ein sinnenfälliges, sichtbares Urbild voraus, und deshalb ist es nach dem Urteil des Euthymios bezw. des Johannes von Damaskos die grösste Torheit, Gott im Bilde darzustellen, der doch unkörperlich und gestaltlos ist. [1]

Da das Bild naturgemäss auf das Urbild hinweist und mit ihm dieselbe Person gemeinsam hat, so geht auch die Verehrung, die dem Bild erwiesen wird, stets auf das Urbild über und ist für beides nur eine. Aber demnoch darf dem Bilde nie der latreutische Kult erwiesen werden, auch wenn sein Urbild (Christus) Anbetung verdient. Die *Panoplia* sagt darüber: « Die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit wird von den Rechtgläubigen der hl. Dreifaltigkeit dargebracht; den hl. Bildern aber wird keineswegs Anbetung erwiesen, sondern Verehrung, Gruss und Hochschätzung. Denn wenn auch die Verehrung des Bildes auf das Urbild übergeht, so gebührt doch die Anbetung allein der hl. Dreifaltigkeit, nicht aber den Bildern, damit wir nicht als Kreatur- und Stoffanbeter erscheinen... Wer also dem Bilde Christi den latreutischen Kult erweist, der betet offenbar eine Vierheit (τετράς) an und rechnet zur hl. Dreifaltigkeit auch das Bild ». [2]

Die *Panoplia* verteidigt die Bilderverehrung als einen durchaus begründeten und frommen Brauch. Sie hat mit Götzendienst nichts gemein. Denn die Götzenbilder sind Darstellungen fingierter und falscher Götter, während uns in den christlichen Bildern wahre Persönlichkeiten, Christus

[1] Zur Sache s. Pohle, a. a. O. II 3 325 (1907).
[2] M. 130. 1168.

und die Heiligen, entgegentreten, die wegen ihrer Heiligkeit geehrt zu werden verdienen. Schon im Alten Bunde wurde die Bilderverehrung bis zu einem gewissen Grade geübt durch die Errichtung und Verehrung des hl. Zeltes und des Tempels als Abbilder des Himmels sowie die Cherubim auf dem Deckel der Bundeslade. Aber damals hielt sich die Bilderverehrung noch in engen Grenzen, weil Gott noch nicht in sichtbarer Gestalt erschienen war. Erst als der Sohn Gottes in Menschengestalt über die Erde gewandelt war und sein inhaltreiches Leben vollbracht hatte, da war nicht bloss ein reichlicher Stoff für bildliche Darstellung geboten, sondern ihre Anfertigung erwies sich jetzt auch als besonders nützlich. Denn da nicht alle durch die Schrift sich das Leben, Leiden und Sterben des Sohnes Gottes vergegenwärtigen konnten, so war es angebracht, ihnen im Bilde wichtige Momente daraus vorzuführen. Aehnlich werden auch wichtige Begebenheiten aus dem Leben der Heiligen im Bilde dargestellt, um dadurch die Erinnerungen an sie zu wecken und zur Nachahmung ihrer Tugenden zu begeistern. Ueber Beweggründe zur Bilderverehrung überhaupt lesen wir bei Euthymios (im Anschluss an das 7. Konzil, s. Mansi *l. c.* t. 13, p. 225 A) « Wir verehren die Bilder nicht als Götter, setzen nicht die Hoffnung unseres Heiles auf sie und erweisen ihnen nicht göttliche Ehre; denn das tun die Heiden. Vielmehr wollen wir nur die Hinneigung und Liebe, die wir zu den Urbildern hegen, durch unsere Verehrung an den Tag legen... In Ehrfurcht und Wahrheit muss man zu den hl. Bildern hinzutreten und sie verehren, und man muss glauben, dass die göttliche Gnade, die Heiligung verleiht, zu ihnen hinzutritt ». (Der letzt Satz ist ein Zitat aus Theodoros Studites, s. M. 99, 505 A 16).[1]

[1] Zinus, von dem der lateinische Text bei Migne stammt, übersetzt: « credendum est divinam gratiam sanctitatis largitricem assiduam in illis esse ».



## *Die Verehrung des Kreuzes.*

(Titel 25)

Das Kreuz, an dem Christus sich für die Menschen opferte, erklärt Euthymios – sein einziger Gewährsmann ist hier Johannes v. Damaskos – der höchsten Verehrung würdig einerseits, weil sich an ihm die Erlösung der Menschheit vollzog, andererseits, weil es durch die innige Berührung mit dem Leibe und Blute Christi in Wahrheit geheiligt wurde. Aber nicht bloss für das wahre Kreuz Christi, sondern auch für die Nachbildungen desselben fordert er Verehrung, weil diese nicht dem Stoffe, aus dem sie gefertigt sind, sondern Christus gilt. Die Würde und Bedeutung, die dem Zeichem des Kreuzes überhaupt zukommt, feiert Euthymios mit den Worten des Johannes von Damaskos (M. 94, 1129 B): « Das Kreuz wird uns als ein Zeichen auf die Stirne gebildet, wie an den Israeliten die Beschneidung vorgenommen wurde. Denn durch dieses Zeichen werden wir von den Ungläubigen geschieden und unterschieden. Es ist ein Schild, eine Waffe, ein Siegeszeichen gegen den Teufel. Es ist ein Siegel, damit der Verderber uns nicht antaste... Es ist die Erhebung der Daniederliegenden, die Stütze der Stehenden, der Stab der Schwachen, die Hirtenrute für die Schäflein, der Führer der Zurückkehrenden, die Vollendung der Voranschreitenden; es ist ein Hort für Leib und Seele, ein Schutz gegen alle Uebel, ein Förderungsmittel in allem Guten, die Tilgung der Schuld, die Pflanze der Auferstehung, der Baum ewigen Lebens ».[1]

(M. 130, 1170 B-C). Diese Uebersetzung (in illis esse) ist höchst missverständlich und entspricht nicht dem von Euthymios gegebenen Texte. Denn er gebraucht den Ausdruck ἐπιστοιτᾶν αὐτοῖς (zu ihnen hinzutreten), wodurch klar zum Ausdruck kommt, dass die Bilder nicht selbst als Träger von Gnaden gedacht werden, sondern dass Gott bei Gelegenheit der Bilderverehrung seine Gnaden spendet.

[1] M. 130, 1245 C-D.

## *Die Taufe.*

(Titel 25)

Aufgrund der Worte Christi (Matt. 28, 19) fordert Euthymios im Anschluss an Basileios als Bedingung zur Gültigkeit der Taufe, dass sie gespendet werde unter dem Bekenntnis der einen Gottheit in den drei Personen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes. Jeder, der nicht auf die hl. Dreifaltigkeit getauft ist, muss deshalb wiedergetauft werden. Die Worte der hl. Schrift: « Wir sind auf Christus und seinen Tod getauft » (Röm. 6, 3), sollen nicht irgendwie eine Taufformel zum Ausdruck bringen, sondern vielmehr die Taufe als eine Nachahmung des Todes Christi kennzeichen. Wie nämlich Christus drei Tage im Grabe ruhte und dann zu neuem Leben sich erhob, so steigt auch der Mensch bei der Taufe dreimal ins Wasser hinab, um seinem früheren Leben abzusterben und als ein neuer, heiliger Mensch wieder emporzusteigen. Weil aber Christus nur einmal starb und nur einmal auferstand, deshalb darf auch der Mensch nur einmal getauft werden.

Der Zweck der Taufe ist die Reinigung des Menschen von seinen Sünden und seine Erweckung zu einem neuen, geistigen Leben. Da nun der Mensch sowohl körperlicher wie geistiger Natur ist, so ist es besonders angebracht, dass bei der Taufe auch ein materielles und ein geistiges Element wirksam ist: das Wasser und der hl. Geist. In dem Wasser erstirbt der Täufling seinen Sünden; von dem hl. Geiste empfängt er die Wiedergeburt (παλυγγενεσία), das Siegel (σφραγίς), Schutz (φυλακτήριον) und Erleuchtung (φωτισμός). Die Sündenvergebung wird allen in gleichem Masse (ὁμοίως) zuteil, während die Gnade des hl. Geistes verliehen wird nach der Grösse des vorangehenden Glaubens und des Eifers der Vorbereitung (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως καὶ τῆς προκαθάρσεως).



## *Die Eucharistie.*

(Titel 25)

Taufe und Eucharistie stehen nach der Darstellung der *Panoplia* mit einander in enger Verbindung. Da mit der Taufe für den Menschen ein neues, geistiges Leben beginnt, so ist damit auch eine neue, geistige Speise für ihn gefordert. Für eine solche hat Christus Rechnung getragen, indem er am Vorabende seines Todes Brot und Wein in sein Fleisch und Blut verwandelte und es den Aposteln und in ihnen allen Gläubigen zum Genusse darbot. In diesem geheimnisvollen Mahl sind Brot und Wein nicht etwa ein Sinnbild (τύπος) des Leibes und Blutes Christi, sondern sein wahres mit der Gottheit vereintes Fleisch und Blut. Wie nämlich die Speise, die der Mensch geniesst, durch die Kräfte der Natur in seine Substanz umgewandelt wird, so werden das eucharistische Brot und der eucharistische Wein durch die Anrufung (ἐπίκλησις) und das Nahen (ἐπιφοίτησις) des hl. Geistes auf übernatürliche Weise verwandelt (ὑπερφυῶς μεταποιοῦνται) in das Fleisch und Blut Christi.

Zur Vorbereitung auf den Empfang der Eucharistie werden gefordert Glaube, Ehrfurcht, Verlangen, Reinheit des Leibes und der Seele. Alle, die würdig zu diesem göttlichen Mahle hinzutreten, erlangen dadurch Nachlassung der Sünden, Schutz für Leib und Seele, ewiges Leben, sie werden nicht bloss auf's engste mit Christus, sondern auch mit einander vereint und als Glieder dem mystischen Leibe Christi eingefügt.

Bezüglich der Materie der Eucharistie vertritt Euthymios entschieden die Ansicht (Tit. 23. Adversus Armenios: De Azymis M. 130, 1179 ss; vgl. zu diesem Titel S 51 f.), dass nur gesäuertes Brot zu verwenden sei. Denn wenn auch Christus ungesäuertes Brot benutzt haben sollte, so ist doch nach seiner Meinung durch die Praxis der Apostel und ihrer

Nachfolger allein der Gebrauch des gesäuerten Brotes als zurecht bestehend zu betrachten. Für wahrscheinlicher hält er es indes, dass auch Christus gesäuertes Brot angewandt habe, weil er nicht am 14., sondern am 13. Nisan das Pascha feierte, also an einem Tage, an dem der Gebrauch des gesäuerten Brotes noch gestattet war.[1] Ausser gesäuertem Brot ist als Materie der Eucharistie Wein zu verwenden, der mit Wasser gemischt sein muss. Dass auch Christus dem Wein Wasser beigemischt habe, beweist Euthymios aus den Liturgien des Apostels Jakobus und des Evangelisten Markus, worin es heisst: « Er nahm den Kelch, mischte ihn aus Wein und Wasser, dankte, segnete und reichte ihn dar u. s. w. ».[2]

## VIERTES KAPITEL

### Beurteilung der Panoplia.

Nachdem wir in den vorangegangenen drei Kapiteln dieser Abhandlung die *Panoplia* des Euthymios in ihrer geschichtlichen Veranlassung und ihrem Ziele sowie das darin enthaltene Material nach Anordnung, Ursprung und dogmatischem Gehalt uns vor Augen geführt haben, dürfte es uns nunmehr gestattet sein, unser Urteil über dieses dogma-

[1] Für diese Ansicht gibt Euthymios in der Panoplia keine nähere Begründung, aber in seinem Evangelienkommentar lesen wir zu den Worten des Matthäus 26, 17: Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν 'Αζύμων..... folgendes: Πρώτην δὲ τῶν 'Αζύμων τὴν πρὸ τοῦ Πάσχα φασὶν (Ματθαῖος καὶ Μάρκος) ἡμέραν, τὴν τρισκαιδεκάτην μὲν τοῦ μηνός, πέμπτην δὲ τῆς ἑβδόμαδος. Πρώτην ταύτην τῶν 'Αζύμων καλέσαντες ὡς προλαμβάνουσαν τὰ ἄζυμα τοῦ Πάσχα. Καὶ μάρτυς τοῦ λόγου σαφὴς 'Ιωάννης εἰπών· Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα εἰδὼς ὁ 'Ιησοῦς, ὅτι ἐλήλυεν αὐτοῦ ἡ ὥρα, καὶ τὰ ἑξῆς, Ταύτην γὰρ τὴν ἡμέραν, ἣν Ματθαῖος καὶ Μάρκος πρώτην τῶν 'Αζύμων κεκλήκασιν, οὗτος πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα ὠνόμασεν ». (M. 129, 652).

[2] M. 130, 1184.



tische Werk des Euthymios zu fällen. Wie wir bereits hörten, hat Euthymios auf dem Gebiete der Exegese Arbeiten geleistet, die nicht bloss in seiner Zeit als hervorragend und verdienstvoll erscheinen, sondern die auch von der Nachwelt geschätzt und gewürdigt worden sind. Kann deshalb sein Ruf als tüchtiger Exeget als unbestritten gelten, so ist doch sein Ruf als Dogmatiker aufgrund der *Panoplia* um so mehr zerzaust worden. Denn die Beurteilung, die dieses Werk vor dem Richterstuhl der Zeit gefunden hat, ist nicht geeignet, das hohe Lob verständlich zu machen, mit dem einst Anna Komnena das dogmatische Wissen des Euthymios feierte. Und wenn Euthymios selbst in der Vorrede zur *Panoplia* die Ansicht auspricht, dass die vielgestaltigen Waffen, die er in seinem Werke niedergelegt habe, vollständig für jeglichen Kampf ausreichten, und wenn er dementsprechend in den früher erwähnten Versen die *Panoplia* eine Πανοπλία ἄρρηκτος ἀκράδαντος, ἀδαμαντίνη nennt,[1] so haben seine Kritiker in der Folgezeit so ziemlich einstimmig geurteilt, dass sie diese vielsagenden Epitheta nicht im geringsten verdient. Von ihnen allen hat wohl Ullmann die schärfste Kritik an Euthymios und seinem Werke geübt. Das Einzige, was er an Euthymios Anerkennenswertes findet, ist seine Belesenheit; von seiner Fähigkeit als Dogmatiker aber sagt er: « So wohlfeil wie er haben sich wenige, hat sich vielleicht niemand den Namen eines Dogmatikers erworben. Wer sich nicht durch den Augenschein überzeugt hat, möchte es kaum glauben. Aber in der Tat war es nicht viel mehr als blosse Fingertätigkeit, wodurch er bewirkt hat, dass man seinen Namen bis auf den heutigen Tag in der Geschichte der Dogmatik nennt ».[2] Diese vernichtende Kritik Ullmanns hat von seiten des Griechen Kalogeras

[1] M. 130. 18.

[2] Ullmann, *Studien* und *Kritiken*, Bd. 6. S. 664.

scharfe Widerrede gefunden. Kalogeras möchte nämlich gar zu gern auch den Ruhm des Dogmatikes Euthymios retten, und so tadelt er denn an Ullmann insbesondere, dass er die *Panoplia* als ein « καθαρῶς ζιγαβήνειον ἔργον » ansehe.[1] Das darf man nach Kalogeras' Ansicht nicht, weil Euthymios ja nur die Auszüge aus den Werken der Väter und Kirchenschriftsteller in der *Panoplia* niedergelegt habe. Dieser Einwand gegen die Kritik Ullmanns ist aber offenbar wenig stichhaltig. Denn wenn die *Panoplia* auch noch so viel fremdes Material enthält, so ist doch die ganze Anordnung und Verwertung desselben auf die Rechnung des Euthymios zu setzen und deshalb die *Panoplia* in der Gestalt, wie sie uns vorliegt, doch ohne Frage das Werk des Euthymios. Noch weniger begründet ist der Einwand Kalogeras', wenn man den letzten Teil der *Panoplia* ins Auge fasst. Denn hier beschränkt sich ja Euthymios nicht darauf, lediglich fremdes Material zusammenzustellen, sondern ist auch, wie wir sahen, selbständig tätig, um seine Gegner zu widerlegen. Deshalb sind wir meines Erachtens wohl berechtigt, die *Panoplia* als ein ἔργον ζιγαβήνειον anzusehen und Euthymios selbst für die nicht unbedeutenden Mängel verantwortlich zu machen, die dieses sein Werk in der Tat aufweist.

Wenn wir uns daran erinnern, dass die *Panoplia* durch die haretischen Strömungen veranlasst war, die um die Wende des 11. Jahrhunderts im byzantinischen Reiche sich geltend machten, und dass sie mithin als eines ihrer wichtigsten Ziele verfolgen musste, diesen Strömungen entgegenzuarbeiten, so sollten wir wohl mit Recht erwarten, dass Euthymios gerade in dem Teile seines Werkes, den er den Sektierern seiner Zeit widmet, seine ganze Kraft entfaltet und sich um eine besonders gediegene und gehaltvolle

[1] N. Kalogeras, Ἀλέξιος ὁ Κ., Εὐθύμιος ὁ Ζ. καὶ οἱ αἱρετικοὶ Βογομίλοι, Ἀθήναιον 9 (1880) S. 277.



Polemik bemüht hätte. Denn hier hatte er es ja nicht wie in den früheren Partien seines Werkes mit Gegnern zu tun, über welche die Orthodoxie längst triumphiert hatte; hier stand er vielmehr mitten im vollen Leben und sah sich Häretikern gegenüber, die für ihre Sache die eifrigste Propaganda machten und immer weitere Kreise in den Zauberbann ihrer zum Teil neuen Ideen hineinzogen. Wenn also irgendwo, dann musste Euthymios gerade im letzten Teil seines Werkes seinen Wissensschatz in der Glaubenslehre vollauf verwerten und die von ihm vielgerühmten Waffen der *Panoplia* auch wirklich zu siegreichen Waffen zu gestalten suchen. Aber solche siegreiche Waffen sind gerade in den Schlusstiteln der *Panoplia* herzlich wenig zu finden. Auszunehmen ist der Titel gegen die Paulikianer, in welchem Euthymios, wie bereits erwähnt, die vier Bücher des Photios gegen die Manichäer exzerpiert und die gnostisch-manichäischen Lehren der Paulikianer durch ein ziemlich reiches Beweismaterial widerlegt. Aber in den übrigen Titeln, die Euthymios den Häretikern seiner Zeit widmet, stellt die *Panoplia* hinsichtlich ihrer Polemik ein recht ödes und geistesleeres Gebiet dar, für das sie eigentlich nicht mehr den Anspruch machen kann, eine dogmatische Rüstkammer zu sein. Das gilt insbesondere von den Titeln gegen die Armenier, Messalianer, Bogomilen und Sarazenen. Hier setzt Euthymios wohl mit ziemlicher Genauigkeit die Lehrsysteme seiner Gegner auseinander; er macht auch zuweilen noch den Versuch, in längeren Ausführungen dogmatische Fragen zu behandeln, so z. B. im Titel gegen die Armenier die Frage von dem Gebrauch des ungesäuerten Brotes, im Titel gegen die Messalianer die Frage von dem Einfluss der bösen Geister auf den Menschen, aber zu einer gehaltvollen dogmatischen Polemik gegen die genannten Häretiker vermag er sich nicht zu erheben. Durchgängig fertigt er — man lese einmal die oben angegebenen Titel — die Lehren seiner Gegner mit einigen knappen

Erwiderungen ab, die oft nur in der Zitation des einen oder anderen Schrifttextes bestehen oder kurze Wiederholungen dessen sind, was er in den früheren Titeln aus den Schriften der Väter dargelegt hat. Ein besonders klägliches und gehaltloses Machwerk ist der Titel gegen den Islam. Zwar darf man nicht, wie Ullman es in seiner Kritik tut, dem Euthymios den Vorwurf machen, er habe die Lehren Mohammeds entstellt. Denn einerseits können wir doch wohl nicht von ihm verlangen, dass er eine ebenso genaue und richtige Kenntnis des Mohammedanismus besitze wie wir heutzutage dank der unermüdeten wissenschaftlichen Forschung; andererseits kann aber auch Ullmann es nicht beweisen oder beweist es wenigstens tatsächlich nicht, dass Euthymios wider sein besseres Wissen die Lehren Mohammeds in einem Zerrbilde dargestellt habe. Dass die byzantinischen Theologen überhaupt, die gegen den Islam polemisierten, sich in manchen Punkten bezüglich seiner Lehre irrten, erkälrt sich zum grossen Teil aus dem Umstande, dass sie die Sprache des Koran nicht genügend verstanden. Wenn Euthymios beispielsweise als Lehre Mohammeds ausgibt: Ὁλόσφυρον λέγει τὸν Θεὸν ἤτοι σφαιρικόν (M. 130, 1341 B) oder: Ἐκ βδέλλης ἄνθρωπον γίγνεσθαι λέγει (M. 130, 1349 A), so sind diese falschen Anschauungen offenbar auf die Unkenntnis des betreffenden arabischen Textes des Koran oder doch wenigstens auf falsche Uebersetzungen desselben zurückzuführen (vgl. die Anmerkung M. 105, 707). Derartige Irrtümer wurden bei den byzantinischen Polemikern gewissermassen traditionell. Denn Euthymios hat die oben erwähnten dem Niketas von Byzanz entlehnt (s. M. 105, 705 D, 708 A) und aus der *Panoplia* hat sie wieder Niketas Akominatos in seinen Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας herübergenommen (s. M. 140, 132 C). Daraus also, dass Euthymios den Mohammedanismus mehr oder weniger unrichtig darstellt, kann ihm m. E. kein begründeter Vorwurf gemacht werden. Wenn er ihm dagegen



keine gediegenere und geistreichere Polemik entgegenzusetzen und ihm gegenüber die Wahrheit der christlichen Religion und die Erhabenheit ihrer Sittenlehre nicht überzeugender darzutun wusste, als er es in Wirklichkeit getan hat, so kann in dieser Hinsicht der letzte Titel der *Panoplia* nur als ein Armutszeugnis für seinen Verfasser angesehen werden. Offenbar hat Euthymios hier eine tiefergehende Polemik kaum für notwendig erachtet. Er sagt nämlich am Schlusse des 28 Titels: « Dieses fabelhafte Gerede des falschen Propheten Mohammed ist deshalb hier niedergeschrieben, damit die Christen, die es sehen, ihn und seine Schüler auslachen und ihren Irrtum und ihr Verderben verachten ».[1] Und doch steht das, was er auf die Lehren Mohammeds erwidert, hinter diesen oft wenig an Naivetät und Lächerlichkeit zurück. Man lese z. B. seine Entgegnung auf Mohammeds Ansicht, Christus sei der Sohn der Maria, der Schwester des Moses und Aaron, gewesen: « (Denn) wenn Christus der Sohn der Maria, der Schwester des Moses und Aaron war, so hätte er damals, als er zum Gerichte vor Pontius Pilatus hintrat, sehr alt und so eine Art Menschengerippe sein müssen, da er durch die Länge der dazwischen liegenden Zeiten beinahe aufgezehrt gewesen wäre ».[2] Ebenso überzeugend weist er die Anschauung zurück, Gott habe die Gestalt einer aus Stoff bestehenden Kugel: « Wenn nun Gott eine aus Stoff gebildete Kugel ist, so wird er weder hören noch sehen und gegebenenfalls in die Tiefe stürzen und ordnungslos einherrollen.[3] Wenn man ferner seine Gründe dafür liest, dass es keine weiblichen Engel gebe oder dass, wenn es solche gebe, ein geschlechtlicher Verkehr zwischen ihnen und den Menschen unmöglich sei (M. 130, 1345 A-B); ferner dass die Erzählung Moham-

[1] M. 130, 1360.
[2] M. 130, 1340 A-B.
[3] M. 130, 1341 B.

meds von dem grossen und kleinen Kamel doch an grossen inneren Schwierigkeiten leide (M. 130, 1353 A-B), so kann man nur darüber staunen, dass ein Polemiker gegen den Islam nichts Besseres zu tun weiss, als an solche kleinliche Dinge Zeit und Mühe zu verschwenden. Soweit daher die *Panoplia* darauf berechnet war, die häretischen Strömungen der damaligen Zeit mit eindämmen zu helfen, kann man darin Ullmann nur beistimmen, dass sie ihrer Bestimmung ganz gewiss nicht gerecht geworden ist.

Eine zweite sehr dunkle Schattenseite, die der *Panoplia* anhaftet und ihren Wert bedeutend herabmindert, ist die Unklarheit und Unordnung in der Darstellung. Auch wenn Anna Komnena es nicht ausdrücklich erwähnte, Euthymios habe die einzelnen Häresien auseinandersetzen sollen, so würden wir doch bei einem so weitschichtig angelegten Werke, wie die *Panoplia* es ist, auch ohnehin die Anforderung an Euthymios gestellt haben, dass er, bevor er die Polemik gegen die einzelnen Häretiker beginnt, erst einen kurzen Ueberblick über ihre Geschichte und die wesentlichen Punkte ihrer Lehre gegeben hätte. Musste doch sonst für so manchen Leser der *Panoplia* ihre Polemik höchst unverständlich sein, wenn er kaum wusste, um welche Gegner und welches Lehrsystem es sich handle. Nun hat Euthymios zwar, wie eben erwähnt, die Geschichte und die Lehren der zeitgenössischen Häretiker ziemlich eingehend dargelegt, oft sogar mit solcher Breite, dass seine diesbezüglichen Ausführungen die Hauptsache bilden und die Polemik einen verhältnismässig knappen Raum einnimmt (tit. 26 adversus Messalianos, tit. 27. adversus Bogomilos). Aber ebenso ungenügend hat er bei den übrigen Häresien, die er in seinem Werke behandelt, die Aufgabe gelöst, den Leser mit den vorgenommenen Gegnern bekannt zu machen. In den meisten Titeln nennt er nur ihre Namen und beginnt dann gleich mit seiner Polemik. Hier und da macht er in der Aufschrift eine kurze Notiz



über die in Frage stehende Häresie, aber diese Notizen kann man auch nicht halbwegs als eine Charakterisierung derselben betrachten. So lesen wir als Aufschrift des 17. Titels (p. 1088): « Gegen die Aphthartodoketen, die von Julianos aus Halikarnassos und Gajanos aus Alexandreia stammen ». Der 18. Titel ist überschrieben (p. 1092): « Gegen die Theopaschiten, welche lehrten, die Gottheit des Sohnes Gottes sei leidensfähig. Denn wenn später diese Irrlehre blühte, so gab es doch schon früher einige, die den schlechten Samen ausstreuten ». In diesem Stile sind durchgängig die Angaben des Euthymios gehalten, die er den einzelnen Titeln vorausschickt, sodass der Leser darauf angewiesen ist, die in der Polemik selbst zerstreuten Angaben sich zusammenzusuchen, um wenigstens einigermassen ein Verständnis der gegnerischen Anschauungen und Lehren zu gewinnen. Schon dadurch ist die *Panoplia* in manchen ihrer Titel ein Konglomerat von Beweismaterial, von dem man nicht recht weiss, auf welches Ziel es denn eigentlich hinaussteuert. Aber dieser Mangel wird noch bedeutend gesteigert durch die Unordnung, mit der Euthymios innerhalb der einzelnen Titel die Exzerpte aus den Schriften seiner Gewährsmänner sich folgen lässt. Sachliche Gesichtspunkte kennt er dabei nicht; vielmehr arbeitet er durchweg so, dass er — und das gilt im allgemeinen auch von den ersten sieben Titeln — erst aus dem einen Autor alles zusammenschreibt, was ihm für den betreffenden Titel passend erscheint, um dann einen zweiten und dritten heranzuziehen und bei ihnen ebenso zu verfahren. Das ist die ganze Ordnung, die Euthymios in das Material der *Panoplia* zu bringen verstanden hat; aber es ist klar, dass diese Ordnung für den Gegenstand, der in dem jedesmaligen Titel behandelt wird, die denkbar grösste Unordnung bedeuten muss. Denn durch eine solche rein willkürliche Aneinanderreihung des Materials ist eine logisch voranschreitende Darstellung unmöglich gemacht, und so ist denn auch die

*Panoplia* in den meisten ihrer Titel ein derart buntes Gemisch von geschichtlichen Angaben, Begriffsbestimmungen, Beweisen und Einwänden, wie man es sich verschwommener kaum denken kann.

Während wir bisher die *Panoplia* mehr nach ihrer formellen Seite burteilten, kommen wir nunmehr zur Bewertung ihres dogmatischen Gehaltes. Nicht bloss die Betitelung Δογματικὴ Πανοπλία, sondern mehr noch die in der Vorrede ausgesprochene Erklärung des Euthymios, er wolle erst eine positive Darstellung der Glaubenslehren geben und sich dann der Widerlegung der Häresien zuwenden, lässt den Leser in der Erwartung an sein Werk herantreten, dort ein umfangreiches Gebiet von dogmatischen Fragen behandelt zu finden. Wie aber aus dem vorangegangenen Kapitel zu ersehen ist, bewegt sich der dogmatische Gehalt der *Panoplia* in einer verhältnismässig engen Bahn. Jener Glaubensbestand, wie er in der griechischen Kirche durch die Reihe der christologischen Kämpfe mit Einschluss des Bilderstreites endgültig festgelegt und durch die Autorität von sieben allgemeinen Konzilen bekräftigt war, das ist die Dogmatik, die in der *Panoplia* dargelegt ist. Nur in einem Punkte spiegelt sich in ihr auch die spätere Zeit wieder, nämlich in der Trinitätslehre, indem Euthymios hier auch den Patriarchen Photios zu Wort kommen lässt und seine These vom Ausgang des hl. Geistes aus dem Vater allein adoptiert. Gegenüber diesem Glaubensschatze verzichtet Euthymios auf jede eigene Forschung und erblickt, wie fast jede Seite der *Panoplia* bekundet, seine Aufgabe einzig und allein darin, das überkommene Erbe treu zu bewahren.

Er folgt damit ganz den Spuren eines Johannes von Damaskos, der auch nur Sammler, nicht selbständiger Forscher sein wollte, als er seine Πηγὴ γνώσεως schrieb, (damit soll er aber mit Euthymios keineswegs auf dieselbe Stufe gestellt werden), und es unterliegt keinem Zweifel, dass Euthymios sich gerade dieses Werk des Damaskeners,



das ja für die späteren Generationen das dogmatische Lehrbuch darstellte, zum Muster für sein eigenes Werk genommen hat. Wie jener sowohl eine ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως gibt als auch περὶ αἱρέσεων handelt, so hat ja auch Euthymios, wie wir sahen, nach demselben Plane die *Panoplia* angelegt. Er hat auch ganze Abhandlungen in ununterbrochener Folge aus dem Werke des Damaskeners herübergenommen, so seine Ausführungen über die Trinität, über Kreuz, Taufe und Eucharistie, aber er bleibt doch in der positiven Darstellung der Glaubenslehren weit hinter Johannes von Damaskos zurück, da wir bei letzterem namentlich die Lehre von der Schöpfung, von den Engeln, von der Ausstattung des ersten Menschen und dem Sündenfalle viel ausführlicher behandelt finden als bei Euthymios, der die erwähnten Punkte eben streift. Dagegen ist Euthymios, wie es sich aus der ihm gestellten Aufgabe und den Verhältnissen, unter denen er die *Panoplia* verfasste, von selbst ergeben musste, in der Behandlung der Häresien über den Rahmen des Werkes des Damaskeners weit hinausgegangen, teils durch die eingehende Charakterisierung, die er den zeitgenössischen Häresien zuteil werden lässt, teils durch das umfangreiche Material, das er zur Widerlegung insbesondere der christologischen Irrlehren aus dem Werken der Väter beibringt. Aber trotz dieser ausgedehnten Polemik sehen wir doch bei Euthymios für das Gebiet der Glaubenslehren keine weitere Perspektive eröffnet als bei Johannes von Damaskos, sodass in dieser Beziehung ein Ertrag der *Panoplia* nicht zu verzeichnen ist.

Aus dem Gesagten erhellt, dass die *Panoplia* alle Eigenschaften entbehrte, um in ihrer Zeit als ein bedeutsames, epochemachendes Werk auf dem Gebiete der Dogmatik erscheinen zu können. Ihrer Form nach steif, unklar und verworren, ihrem Inhalte nach zumeist nur die geistlose Wiedergabe eines längst veralteten Materials, war sie in sich selbst ein

totes Gebilde, das wenig geeignet war, auf seine Umgebung befruchtend und neu belebend einzuwirken. Zwar sehen wir, dass Niketas Akominatos, der zwischen 1204-10 seinen Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας schrieb, in diesem seinem dogmatischen Werke auf die *Panoplia* Bezug nimmt; dass aber auch er für ihre Mängel ein offenes Auge hatte, zeigen die Worte seiner Vorrede: « Das Buch, das Δογματικὴ Πανοπλία betitelt ist, hat zwar die alten Häresien kurz behandelt und mit dem Afrikaner Sabellios und einigen, die vor seiner Zeit lebten, begonnen; was aber von den Vätern zu ihrer Widerlegung gesagt ist, hat es in sehr vielen Punkten ausgelassen und auch gar keine Erwähnung getan, woher denn die Urheber dieser Häresien stammen und welches Leben sie geführt haben ». [1]

Aber trotzdem hiesse es ungerecht urteilen, wollte man an der *Panoplia* nur Mängel sehen und ihr jede Bedeutung absprechen. Denn *ein* Verdienst darf Euthymios aufgrund seines Werkes ganz gewiss für sich in Anspruch nehmen, nämlich einen schätzenswerten Beitrag geliefert zu haben zur Kenntnis der häretischen Bewegungen seiner Zeit. Er ist der erste, der uns die eigenartige Sekte der Bogomilen geschildert hat, und die Ausführlichkeit, mit der er es getan, macht den 27. Titel der *Panoplia* zu einer der wichtigsten Quellen für das Studium der mittelalterlichen Sektengeschichte. [2]

---

[1] M. 139, I p. 1104.

[2] Da gerade im 27. Titel der *Panoplia* der Hauptertrag der von Euthymios geleisteten Arbeit liegt, so hätte es wohl in den Rahmen dieser Abhandlung hineingepasst, den erwähnten Titel inhaltlich ausführlich zu behandeln. Es ist aber hier davon Abstand genommen worden, weil bereits von Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abandlungen*, Erlangen 1832, S. 151 ff. das von Euthymios bezüglich der Bogomilen gebotene Material eine eingehende Bearbeitung gefunden hat.

---

# Vier geistliche Gedichte in syrischer und neusyricher Sprache

aus den Berliner Handschriften Sachau 188 und 223
übersetzt und mit Einleitung versehen.

Von

**Dr. Bernhard Vandenhoff.**

---

Der Text mit erklärenden Anmerkungen ist von mir herausgegeben Münster 1907 (in Commission bei Otto Harrassowitz in Leipzig).

Abkürzungen. — N. = Th. Nöldeke, Kurzgefasste syrische Grammatik. Zweite verbesserte Ausgabe Leipzig 1898.

L. = Die neu-aramäischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin, in Auswahl übersetzt und herausgegeben von Mark Lidzbarski. I. Bd. (Text). 2. Bd. 1. Abteilung (Uebersetzungen) 2. Abteilung (Glossar). Weimar 1896.

Mit L. allein ist das Glossar bezeichnet.

Denz. = Enchiridion symbolorum et definitionum edidit H. Denzinger. Ed. IX. Wirceburgi 1900.

St. = Grammar of the modern syriac language as spoken in Oroomiah, Persia and in Kurdistan by D. T. Stoddard in « Journal of the American oriental society » Fifth volume, number I, New-York, 1853.

Br. = die Recension meiner Ausg. des Textes der Gedichte von K. Brockelmann im Literarischen Centralblatt 1908 N° 15 (11. April) col. 500 f.

Nachträge. — 1. Im dritten und vierten Gedichte kommen öfters Praesensformen vor, ohne ܕ, die dem Zusammenhange nach Cohortative sind, z. B. p. ܟ Str. ܕ : ܢܫܡܥ, p. ܟ, Str. ܐ : ܢܫܡܥ, Str. ܒ : ܢܫܬ, Str. ܓ : ܢܫܬ und ܢܫܡܥ, p. ܟ Str. ܡ : ܢܫܡܥ ܠܡܫܡܥ, p. ܐ Str. ܟ : ܐܙܠ, p. ܗ Str. ܡܣ : ܢܐܙܠ, p. ܡ Str. ܟ : ܢܫܡܥ, ܢܫܡܥ : ܡ Str. ܐ.

2. p. ܟ Str. ܟ : ܛܠܝܬܐ junge Frau, Diminutivform. L. p. ܣ Str. ܣ : ܐܚܠܐ = ܐܚܬܐ.

Verbesserungen des Textes. — Die Lesart der Handschrift ist mit H. bezeichmet. P. ܡ Str. ܓ l. 1 lies: ܢܥܒ, l. 2 ܗ ܐܦܠ, Str. ܟ l. 2 ܐ ܐܬܐ Str. ܪ l. 1 ܐܡܥ, l. 2 lies: ܢܫܡܥ ܡ (H.) p. ܣ Str. ܕ verbessere: ܢܫܡܥ für ܢܫܡ (H.), p. ܕ Str. ܕ: streiche ܡ (H.) vor ܐ, es ist für das Metrum überflüssig. P. ܓ Str. ܣ l. 2 lies: ܢܫ, p. ܡ Str. ܗ l. 1 lies: ܐܡܥ ܡ, p. ܗ Str. ܕ l. 1 lies: ܐ ܚܙܐ, Str. ܐ lies: ܐ ܐܡܣ p. ܗ Str. ܕ lies: ܡܫܡ, p. ܟ Str. ܕ l. 1 lies: ܐ ܐܡܥ (H.), p. ܓ Str. ܣ l. 1 lies: ܐ (H.), p. ܟ Str. ܐ l. 2 Br. schlägt vor ܐ, für ܐ zu lesen. p. ܟ Str. ܐ l. 1 lies: ܐ, p. ܟ Str. ܗ streiche (in einigen Exemplaren) ܟ nach ܗ p. ܗ Str. ܗ l. 2 lies: ܐ,

p. مد Str. مد l. 4 richtig: ٨٨ماهصب Br. wofür im Arab. steht ومرضاء (statt مرضى) محمومين p. مد l. 3 lies: ضنبا ٨ضنبا ovis (altsyr. Br.), p. ـــــ zu Str. 105 l. 2 streiche: arab. جارة Schutz für اجارة, p. مد Str. مه l. 1 lies: ولمحا.

Einleitung. — In der Sachau' schen Sammlung syrischer Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin finden sich mehrere Bände neusyrischer Gedichte. Dieselben bilden, wie Sachau in einer Abhandlung "*Ueber die Poesie in der Volkssprache der Nestorianer*", erschienen 1896 in den Sitzungsberichten der Königlich. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin ausführt, die nachweisbar ältesten Denkmäler des *Fellîchi*, der Sprache der heutigen Christen des ostsyrischen Sprachgebietes. Die ältesten derselben stammen nämlich aus dem Anfange und der Mitte des 17. Jahrhunderts, das älteste, gegen dessen Datierung nichts einzuwenden ist, aus dem Jahre 1611.

Was den Sprachcharakter der Gedichte angeht, so sind alle in der Hauptsache in demselben Dialekt geschrieben.

Zwar lebten die Dichter derselben in weiter Ferne von einander, teils in der Ebene jenseits des Tigris mit Telkêf und Alkôš und weiter nordwestlich an den Westabhängen des Zagros, teils auch am Ostabhang des Zagros. Aber in jener Zeit mögen die Dialekte der einzelnen Landschaften im Gebirge noch gar nicht so erheblich, wie es heutzutage der Fall zu sein scheint, von einander abgewichen sein. Viel mag auch, wie Sachau am angef. O. sagt, zu der Einheitlichkeit der Diktion der Umstand beigetragen haben, dass die Dichter, [die meisten waren Geistliche, welche die ersten Kompositionen im Patois versucht haben], mehr oder weniger von der Sprache ihrer Bildung und ihres geistlichen Berufes —dem Altsyrischen, der Sprache der Liturgie—, sowie eventuell von der Sprache der Vorlage, der sie nachdichteten, abhängig waren, und in vielen Fällen, je nach dem Bedürfnisse von Metrum, Reim und Akrostichie und anderem, wo die Volkssprache ein entsprechendes Wort nicht zu bieten schien, das Erforderliche aus der klassischen Sprache, nötigenfalls mit geringen Aenderungen, in ihre Diktion herübernahmen.

Letztere Bemerkungen über die Abhängigkeit der Diktion von der klassischen Sprache scheinen insbesondere auch zuzutreffen bei dem zu besprechenden Gedichte des Priesters Jausip bar Gemaldîn, kürzer genannt Gemdânî, der, der zweitälteste der neusyrischen Dicher, als Greis etwa um die Zeit von 1660 – 66 dichtete.



Mehrere von seinen Gedichten finden sich in der Berliner Handschrift Sachau 223. Eines derselben, das von folio 113 a bis 123 a steht, ist seinem Inhalte nach ein versificiertes Apokryphon, de infantia Christi, und ist eine Uebersetzung eines Hymnus von Giwargis Warda, einem Dichter der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Sein Gedicht ist überliefert in der Handschrift Sachau 188 fol. 6 a – 9 b.

Warda's Gedicht, wie Gemdânî's Uebersetzung besteht aus lyrischem Eingang und Schluss und dem epischen, erzählenden Hauptteil. Letzterer ist bei beiden wesentlich derselbe, nur Eingang und Schluss sind in etwa verschieden. Dies ist bei Warda in gewisser Weise auch durch die Form hervorgehoben.

Die Ueberschrift des altsyrischen Gedichtes lautet:

"Ein anderes (Lied) vom Feste der Geburt (des Herrn) nach dem Buche der Kindheit unseres Herrn von Warda„. Die Ueberschrift des neusyrischen: " Weiter ein anderes geistliches Lied über das Buch der Kindheit von dem Priester, Sohn des Priesters, Gemaldin aus Telkêf „. Dann beginnt Warda mit den Worten: mannu nešta"ē. Darauf folgen 2 Strophen von je vier Versen, von denen je der erste mit dem zweiten und je der dritte mit dem vierten sich reimen. Ferner reimen sich in der letzten (90 sten) Strophe Warda's, die aus 5 Versen besteht, die drei ersten und beiden letzten Verse, während alle übrigen Strophen aus vier Versen mit gleichem Reim bestehen. Ferner zählt Vers 1 und 5 der ersten, Vers 1, 3 und 4 der zweiten, und der letzte Vers der letzten Strophe 7 Silben, dagegen Vers 2 der zweiten, u. Vers 1-4 der letzten Strophe 8 Silben. Die übrigen Strophen bestehen aus 4 siebensilbigen Versen. Gemdânî's Gedicht dagegen zählt 83 Strophen, die Strophe zu vier achtsilbigen reimenden Zeilen. Der Eingang umfasst bei beiden 4 Strophen, die aber nicht ganz übereinstimmen, der Schluss bei Warda Strophe 84–90, bei Gemdânî nur die eine Strophe 83. Von dem Hauptteil entsprechen sich genau Strophe 4–58 in Vorlage und Uebersetzung; dann aber Strophe 59-79 der Uebersetzung den Strophen 63-83 Warda's, endlich 80-81 und 82 des neusyrischen, den Strophen 59-60 des altsyrischen Textes. Die Erzählung von Lazarus, der beim Pharao für den Herrn Bürgschaft leistete, ist nämlich im Neusyrischen ans Ende gesetzt und Strophe 61, welche die Rückkehr der hl. Familie nach Nazareth erzählt, ausgefallen.

Der Hauptteil handelt von der Reise des Jesukindes nach Aegypten und den dort verrichteten Wundertaten. Nachdem nämlich der Dichter zuerst die allgemein

menschliche und insbesondere seine eigene Unfähigkeit, diesen Gegenstand würdig zu besingen, ausgesprochen hat-bei Gemdani geht noch eine Anrufung der hlsten Dreifaltigkeit vorher-beginnt er mit der Erzählung vom armen Jesukinde in der Krippe, dessen Mutter arm ist, das aber die Engel und die Könige Persiens anbeten. Nach 40 Tagen bringt seine Mutter es zum Tempel, wo Simeon der Greis es als das Licht der Völker preist. Ja, die Hirten und die Könige Persiens haben Jesus angebetet, die Juden ihn verworfen, sind aber dafür von ihm verworfen worden. Jesus flieht nach Aegypten, aber nicht aus Furcht, sondern um Erlöser zu sein derer, die in der Ferne von ihm gehört haben. Hatte doch Jesaias den Aegyptern prophezeit, dass ein Gott in Leibesgestalt erscheinen und den Götzen ein Ende machen werde, Is. 19, 1, siehe Anm. zur Stelle. So stürzen denn, als der Herr nach Aegypten in die erste Stadt kommt, alle Götzenbilder zur Erde, und der Sohn eines Götzenpriesters, der vom Dämon besessen war, wird durch Auflegen der Windel des Herrn befreit. Es ist nicht nötig, hier die weiteren Erlebnisse des Jesukindes und die verschiedenen Wunder aufzuzählen.

In den Schlussstrophen beruft sich Warda wider den, der die Wahrheit dieser nicht von den Aposteln überlieferten Wunder bezweifelt, auf das Wort des Evangelisten Joannes, dass die Wunder des Herrn unzählig seien[1], und bittet schliesslich, nachdem er nochmals die menschliche Unfähigkeit betont hat, um Erbarmen des Herrn und um Glauben.

Statt dieses Schlusses hat Gemdâni nur einen Vers: Auferweckt hat er den Lazarus, so wie mich (wie er mich auferwecken wird). Vielleicht wird Verzeihung werden meiner Schuld und sich freuen ich und meine Brüder u. mein Vater u. meine Mutter u. meine Leute (Verwandte). Amen.

Das *dritte* Gedicht handelt über den Heilsplan der Erlösung, die Oeconomia. Es beginnt mit dem Lobe Gottes und Christi, in dem wir Christen uns mit den Engeln aller Ordnungen vereinigen (bis Str. 9). Sie behüten uns und verkündeten schon bei Christi Geburt den Menschen gute Hoffnung. Mit ihnen lasset uns Gott den dreieinigen loben (bis Str. 16). Er hat den Adam erschaffen nach seinen Bilde. Aber Adam und Eva sündigten, von bösen Engeln verführt (bis Str. 20). Sie wurden zur Strafe auf die Erde verbannt, aber Gott erbarmte sich ihrer, indem er seinen Sohn sandte, der einen vollständigen Menschen annahm aus Maria der Jungfrau (bis Str. 24). Dieses Geheimnis, das man geoffenbarte Wahrheit nennt, will der Dichter verkündigen. Es lautet: Christus ist Mensch und Herr, d. h. Gott ist er und Mensch (26 Str). Auf das eine oder das andere weisen verschiedene Umstände des Lebens Jesu hin. Die Verkündigung der Engel deutet auf seine Gottheit. Als Mensch ist er am Ende der Zeiten zu uns gekommen, aber die Propheten haben ihn vorausverkündigt. Daher ist er Gott. Als Mensch ruhte er neun Monate im Schosse der Mutter, der Stern verkündet ihn als Gott. So geht der Verfasser die einzelnen Ereignisse des Lebens Jesu durch und deutet sie als Beweise für die Gottheit oder Menschheit Jesu, indem er die einzelnen Strophen schliesst: In Wahrheit ist er Gott, oder: in Wahrheit ist er Mensch (bis Str. 69). Nach der Sendung des hl. Geistes erwähnt der Dichter noch den Traum Konstantins, der

[1] Gemeint sind wohl die Stellen Jo. 20, 30 f.; 21, 25.



das Kreuz am Himmel sah. « Gepriesen sei Gott, der seinen Heilsplan vollendete! » Daran schliesst er sein nestorianisches Glaubensbekenntnis: Christus ist zwei Personen und zwei Naturen. Aber dennoch ist Gott im Menschen, *ein* Bild, ohne Veränderung, jeder (Gott und Mensch) eine Person (76 Str.). Christus hat uns erlöst in der letzten Zeit. Lasset uns Gott den dreieinigen preisen! Er befreie uns von den Ismaeliten und erwecke die Griechen, damit wir unsere Kirchen neu erbauen! Er bewahre die Patriarchen und alle! Er verstosse auch mich Sünder nicht! (85. Str). Ja, er wird uns auferwecken mit Leib und Seele, besonders die Apostel, die das Volk der Juden richten werden, die Kreuziger des Herrn. Gute und Böse werden gerichtet werden. Den Gerechten wird er Anteil geben in seinem Reiche, denen, die ihm durch Gebet, Fasten und gute Werke gedient haben (97. Str.). Gedenket meiner, bittet er sie, und bereitet mir einen Wohnsitz! Ein Sünder bin ich, erflehet mir Verzeihung vom Herrn! Er führt alle Gläubigen zum Lichte. Er will allen Menschen vergelten (102. Str.). Heil allen Guten! Sie werden wie Gott werden! (104. Str.). Wohlan, lasset uns Busse tun, o Christen! und die Gottheit preisen! Ich Elender lehre das christliche Volk. Betet für mich, dass Gott meine Sünden nachlasse (110 Str.). Vielleicht nimmt unser Herr uns auf und gibt uns Anteil und wir loben den dreieinigen Gott. Amen.

Das *vierte* Gedicht ist angeblich ein Hymnus des Priesters Joseph aus Telkêf, dem Inhalte nach aber grösstenteils eine Homilie über das sechste und siebente Kapitel aus dem Evangelium des Matthäus, vom Vater unser angefangen. Der Dichter beginnt im Namen des dreieinigen Gottes, des Schöpfers der Engel und der Menschen. Am Morgen und am Abend loben wir ihn (2. Str.). Er hat die Menschen erlöst durch einen Menschen von uns. er offenbarte seine Gottheit. Alle Getauften nahmen sein Evangelium an, auch ich. Ich bin getauft im Namen der Dreifaltigkeit. Christus vereint die Seinigen mit sich in der Kommunion. Die Kinder Gottes wird er im Reiche thronen lassen. Beobachtet alle seine Worte! Ich verkündige sie euch vom Anfange bis zum Ende (6. Str). Erflehet mir Sünder, dass mein Angesicht weiss sei! Vielleicht nimmt er mich jetzt im Greisenalter an. Er, der Herr, antwortet dem, der ihn anruft (9. Str.) Wir sollen daher beten zu allen Zeiten zum Vater im Himmel. Er lehrte uns seine zehn Gebote, und Christus lehrt uns das Vater unser. — Darnach gibt der Dichter eine Umschreibung des Vater unser (10-34. Str). Für uns und für alle Genossen sollen wir bitten. (38. Str.) Fasten wollen wir, aber mit Zeichen der geistlichen Freude, fasten auch durch Enthaltung von Sünden, mit all unseren Sinnen! Wir geben den Zehnten an die Waisen und Witwen und die Kranken (42. Str.) Gleichet nicht den Priestern und Pharisäern, die nur eifrig sind, um zu nehmen! Wir sollen nicht ein Weib ansehen mit Begierde! (44. Str.) Reisse die Augen aus, wenn sie Aergernis geben! Haue deine Hand ab, damit sie dich nicht vom Leben ausschliesse! Verboten ist es, sein Weib zu entlassen und eine andere zu nehmen. (48. Str.) Wir sollen keine verkehrten Eide schwören (49. Str.). Nach dem Tode wirst du gerichtet werden. Wir sollen nicht Schätze sammeln, die vermodern, sondern Almosen geben. Verbirg deinen Schatz bei Gott! (55. Str.) Bei Tage und bei Nacht ist die Furcht Gottes eine Leuchte für uns (56. Str.) Habe und Besitz sollen euch nicht in die Irre führen! Seid eifrig im Weinberge des Herrn! (59. Str.). Seid barmherzig! Die Gläubigen haben nicht Not. Salomo in seiner Pracht war nicht gekleidet, wie die Blumen der Schöpfung (62. Str.) Begehret zuerst das Reich des Herrn! (63. Str.). Gott weiss, was

wir bedürfen, und gibt es uns, wie er den Juden (d. h. den Kindern Israels) in der Wüste vierzig Jahre lang Kleidung und Nahrung gab (65. Str.) Speise schickte er dem Elias. - Tag für Tag sollen wir beten. Für die Heiligen bereitet der Herr selbst die Nahrung. Alle mögen Besitz haben, aber Barmherzigkeit üben (67. Str.). Sie sollen richten nach Gerechtigkeit (68. Str.) Der Herr wird jedem vergelten nach seiner Arbeit. Der Gewalttätige wird Bitterkeit verkosten (69. Str.). Der Herr ist gerecht. Daher entfernet den Balken aus euren Augen, bevor ihr richtet! (70. Str). Ueberliefere nicht den Fremden die Perle d. h. das rechte Urteil des Glaubens! Erbittet von Gott Erleuchtung! (72. Str.) Er wird euch das Rechte zeigen, wie er es dem Simon zeigte in betreff des Ananias und seines Weibes (73. Str.). Jedem der bittet, gibt er (74. Str.). Wenn du willst, dass dich die Menschen lieben, so liebe sie alle! Das sind die Gesetze Gottes (75. Str.). Tue nicht Unrecht, weder verborgen noch öffentlich! (76. Str.). Gebet, Fasten und Almosen fordert der enge Weg! Gott wird uns vergelten hundertfach oder sechzigfach oder dreissigfach! (78. Str.). Breit ist der Weg und weit das Tor der Hölle, viele gehen zum Verderben in Ungerechtigkeit der Welt (79. Str.) durch Begierden und Buhlerei. Das Ende des Weges ist in der Hölle (80. Str.). Hütet euch vor dem Verführer! (81. Str.). Es kommen ja Lügenpropheten (82. Str.). Mit Gebet und Fasten spannen sie die Netze aus und reissen die Menschen ins Verderben (83. Str.). Sie erwürgen die Seelen (84. Str.). Wir erkennen sie an ihren Früchten, wie die Bäume (85. Str.). Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, sein Ende ist das Feuer (86. Str.). So machten Simon und Markion sich Genossen in der Hölle. Dem Namen nach Christen, hatten sie fremdartige Lehren. Beim Gerichte weiset der Herr sie von sich, verwirft sie (89. Str.). « Wer mich aber bekennt wie Petrus », (lässt der Dichter den Herrn sprechen) wird zum Reiche eingehen (90. Str.). Weise ist, wer sein Haus auf einen Felsen gebaut hat. Es fällt nicht. Der Weise hat das Haus des Glaubens auf dem Felsen Simon Petrus gebaut (93. Str.). Er bekannte: « Du bist Christus, der Sohn der Gottheit ». Heil Simon! Heil den Gläubigen! Wehe dem, der abweicht vom Fundamente des Glaubens! Sein Haus fällt ein (96. Str.). Er ist der Tor, der nicht an seine Religion glaubt und in den Wogen untergeht (98. Str.). Der Weise aber steht fest in den Versuchungen (101. Str.). In der Hand des Menschen liegt es, ob er sündigt oder bereut und sein Haus gut aufbaut (102. Str.). Bereut hat David, der gerechte König. Auch Petrus fiel, aber er bereute und wusch seine Sünden mit Tränen ab. Jeden, der bereut, nimmt der Herr auf (105. Str.). Erhebe dich, o Armer, durch die Reue! Pflücket die Früchte des Paradieses! Speise des Lebens ist verborgen in den Worten des Evangeliums. Lasset uns bereuen und den Herrn anflehn um Kraft in den Versuchungen (109. Str.). Der Herr säe Frieden zwischen den Herrschern, er gebe Regen und bewahre die Kinder der Kirche vor allen Schäden (110. Str.). Bewahre uns, Herr, und befreie uns von allen Versuchungen! (111. Str.). Zeige dein Angesicht und verzeihe mir! (112. Str.). Alle Zeit preisen wir den dreieinigen Gott. Christus gab uns den Auftrag. In seinem Reiche wird er unsere Freude sein (115. Str.). Er fand unser Geschlecht, die verlorene Münze, er trug das Lamm auf seiner Schulter (116. Str.). Am Tage der Auferstehung werdet ihr, christliches Volk, zur Rechten unseres Herrn stehen und am Ende von euch allen ich Joseph, der Elende! (117. Str.).



## Gedicht über die Kindheit des Herrn.

### Von Giwargis Warda.

(Aus den *Syrischen* übersetzt).

---

Aus der Handschrift der Berliner Königl. Bibl. Sachau 188 fol. 6 a.

Anfang: Ein anderes (Gedicht) von dem Feste der Geburt über das Buch der Kindheit unseres Herrn von Warda.

1. Wer soll erzählen, wer genügt deiner Grösse, o Sohn Gottes? wer deiner Geringheit, dessen Jugend grösser ist, als alles, und dessen Kleinheit grösser ist, als alles?

2. Und wenn es so ist, wofür bin ich geachtet, ich Mücke, der von allen verachtet wird? Mit Verlangen habe ich verlangt, dass ich spreche. Sprich durch mich, damit ich durch dich spreche!

3. Du Tag, durch dein Licht erleuchte mich! Sonne, durch deinen Glanz bestrahle mich! Und auf den Weg deiner Wahrheit leite mich! Mit dir zum Orte (der Seligkeit) führe mich ein!

4. O ihr, die ihrKraft des Gehörs und Einsicht und Verstand besitzet, vernehmet und höret diesen Gesang von der Kindheit des Herrn der Schöpfung!

5. Eine Höhle machte er sich zur Wohnung, und eine verachtete Krippe zum Lager. Und während seine Mutter sehr arm ist, gehört ihm Erde und Himmel.

6. Engel umgaben ihn, Geister priesen ihn, die Könige Persiens beteten ihn an. Sohn Gottes, ihm sei Preis!

7. Nach vierzig Tagen brachte ihn seine Mutter, die reine, zum Tempel, damit sie Opfer darbrächten, wie das Gesetz des Bundes (verlangte) [1].

8. Und Simeon, alt an Tagen, empfing ihn mit Freude, und sprach über ihn in der Prophezeiung, dass er ein Licht aller Völker sei [2].

9. Die Hirten sprachen über ihn, einige von den Engeln sprachen über ihn, und die Könige Persiens erzählten über ihn, was sie von dem Sterne über ihn gelernt hatten.

10. Die Perser wurden seine Jünger und brachten ihm ihre Opfer, aber die Hebräer gehorchten ihm nicht, und alle, die ihn zurückwiesen, wurden von ihm zurückgewiesen.

11. Und als er nach Aegypten wanderte, da war er nicht flüchtig, weil er sich fürchtete, sondern (er ging hin), um Erlöser zu sein denen, die Nachricht von ihm gehört hatten von Ferne.

12. Es lehrte sie, die Aegypter, Jeremias [3], dass in der Krippe ein Gott in Leibesgestalt offenbar erschienen sei und den Götzen ein Ende bereite.

13. Die Aegypter, die dieses gehört hatten, behüteten ihre Jungfrauen und legten ein Kind in die Krippe und in seinem Geheimnisse verehrten sie es.

14. In jener Nacht, in der er floh vor Herodes, der ihn töten wollte, war er, bevor der Morgen angebrochen war, mitten im Lande Aegypten.

15. Und als der Herr des Erdkreises, er mit seiner armen Mutter, eingetreten war in eine starke Stadt, an jenem Tage geschah ein Wunder.

---

[1] Luc. 2, 22 ff. cf. Levit. 12, 6-8.
[2] Luc. 2, 31 f.
[3] Gemeint ist wohl vielmehr die Stelle Isaias 19, 1, auf die die Kirchenväter mehrfach sich beziehen, Athanasius de incarn. c. 33. (Migne, P. Gr. 25, 153 sq.). Cyrill von Jerus. catech. 10, c. 10. (Ibid. 33, 673 sq.).



16. In jener Stadt war ein Götzenbild, und ein böser Dämon wohnte in ihm, und vor ihm stand ein Priester und liess zu ihm Duft und Wohlgeruch aufsteigen.

17. Es hatte aber dieser Priester einen Sohn, einen geliebten und teuren, und der war von Dämonen besessen [1], und sie erschreckten ihn am Abend und am Morgen.

18. Die Kleider, die an seinem Leibe waren, zerriss er, und er schlug jeden, den er sah. Und als unser Herr dort vorüberging, ging er in eine Herberge (und) stieg (dort) ab.

19. In der Stunde als unser Herr in den Ort eingetreten war, erschütterte er die Erde und zerstörte alle Götzen, und ihre Schönheit wurde wie Staub.

20. Und darauf [2] kam jener Jüngling und trat ein, als er von Sinnen war; und die Windel unseres Herrn riss er fort und legte sie schnell auf (sein) Haupt.

21. Von (dem Augenblicke), da er die Windel in seine Rechte genommen hatte, gingen die Dämonen von ihm aus, wie Raben aus ihren Eingängen und (wie) Schlangen aus ihren Ausgängen.

22. Es fragte ihn, den Sohn, der Priester über die Ursache davon und über seine Heilung, und als er es erzählte, staunte er (der Vater) in seinem Sinne und schrie vor dem Auge aller seiner Volksgenossen:

23. Dieser ist ein verborgener Gott, der unsere sichtbaren Götter zerstört am heutigen Tage, wie der Herr gesagt hat. Er drang ein in das ägyptische Land [3].

24. Und als sie aus jenem Dorfe herausgezogen waren, fielen Räuber über sie her; aber plötzlich wurden Stimmen gehört, die die ganze Erde erschütterten,

---

[1] wörtlich: Von Dämonen zur Wohnung gemacht.
[2] Ueber diese Bedeutung von ܩܕܡ siehe N. § 155 C.
[3] vgl. Is. 19, 1.

25. Wie wenn Reiter daherstürmten und Rosse wieherten und Paukenschläger die Pauke schlügen. Da flohen die Feinde [1] und *sie* [2] waren gerettet.

26. Und als sie in eine Stadt kamen, fanden sie dort ein Weib, die ein böser Geist getroffen und dämonisch gemacht hatte.

27. Sie sah einen Jüngling, schwarz von Ansehen, und schnell ergriff ihn die Unglückliche, aber ihre Hände fanden nicht Berührung, und schnell trat er (der Dämon) in sie ein in jener Stunde.

28. Nackt ging sie einher, und zwischen Gräbern wohnte sie, und die Ketten [3] zerbrach sie und verdarb alles, was sie antraf.

29. Als die Heilige jene besessene Frau gesehen hatte, erbarmte sie sich ihrer und legte die Windel [4] auf sie, und der Dämon fuhr aus in jener Stunde.

30. Und es begann der Böse zu schreien Schreie voll Leid: Wehe mir! Welches Unglück hat mich getroffen, weil ich jetzt den Sohn Mariens sehe!

31. Wenn von seiner Windel ich vertrieben werde, und sie [5] mir nicht die Herrschaft lässt, zu welchem Orte soll ich fliehen vor seiner starken Macht?

32. Und als sie fortgezogen waren zu einer anderen Stadt, traten sie in ein Haus, in dem eine Braut war und (das Volle) die Fülle von Weinen und Leid anstatt des Gesanges und der Freude.

33. Denn Zauberer hatten die Braut durch ihre Zaubereien taub und stumm gemacht, und sie trat in dieser

---

[1] nämlich die Räuber.
[2] Jesus, Maria und Joseph.
[3] mit denen man sie fesselte.
[4] des Jesukindes.
[5] die Windel.



Stunde hin zu ihm, der ein Knabe, Sohn der Jungfräulichkeit, war [1].

34. Es küsste die Braut den Sohn der Jungfrau und es wurde gelöst die Bindung ihrer Stummheit, und die Stimme des Lobes ertönte und stieg auf in der ganzen Stadt.

35. Und es versammelte sich die ganze Stadt, und sie brachte dem Herrn Anbetung (pl.) dar, indem sie in Freude sprachen: Gott ist zu uns gekommen.

36. Und als hinüberging in eine andere Landschaft unser Herr mit seiner keuschen Mutter, begegnete ihnen eine Frau, die einen unreinen Geist hatte.

37. Und (so war sie besessen geworden): Als die Frau zum Flusse ging und ihre Augen erhob und aufschaute und siehe! kein Mensch vorüberging, da badete sie sich, und es trat ihr der Feind entgegen.

38. Und die verborgene Schlange erschien ihr, und in Gestalt ihrer Mutter wollte (die Schlange) sie töten; als sie aber den Sohn Mariens gesehen hatte, küsste sie ihn, und es verschwand ihr Feind.

39. Am Morgen des Tages stand die Jungfrau auf und wusch ihren Sohn. Es war aber in jenem Hause, in dem sie wohnte, ein Mädchen, das aussätzig war.

40. Das Mädchen, welches jenes Weib gesehen hatte, dem durch ihn (Jesus) Heilung geworden war, wusch sich in dem Wasser im Glauben und wurde rein, wie eine Perle.

41. Das Mädchen folgte Maria und wurde ihre Dienerin, und so oft sie in einen Ort eintrat, ging sie mit Maria.

42. Es war dort ein Hegemon [2], der zeitlebens keinen Sohn gehabt hatte, und als der arme einen Sohn bekam, war er (fand er sich) ganz aussätzig.

---

[1] nämlich zu Jesus.
[2] Präfekt oder Hauptmann.

43. Sein Vater befahl, dass der Knabe getötet würde, seine Mutter aber begann zu weinen. Das Mädchen der Mutter des Herrn aber sprach zu jenem Weibe im Verborgenen:

44. Siehe in eurem Hause wohnt ein Weib, und sie hat einen Sohn, voll von Güte (Gnade), und so oft sie ihm ein Bad macht, bewirkt sein ganzes (Wasch-)wasser Heilungen.

45. Und als nun Maria ihren Sohn wusch, stand das Weib hinter ihr und wusch in dem Wasser ihren Sohn. Er wurde gereinigt, und ihre Hoffnung wurde stark.

46. Von dort gingen sie in ein Land und kamen in ein kleines Landhaus, und dort war ein Mann, der vom Zauber gebunden war.

47. Und nachdem sie eingetreten und in seinem Hause eingekehrt waren, wurde seine Gebundenheit gelöst, und er und die Mitglieder seines Hauses glaubten an den Sohn Mariens, der bei ihm eingekehrt war.

48. Und von dort gingen sie fort, (und) als sie in eine Stadt kamen, begegneten ihnen drei Weiber, deren Stimmen sehr bitter und sehr schmerzlich waren.

49. Nichts hatten sie in der ganzen Welt ausser einem geliebten Bruder, und dieser Unglückliche wurde durch ein Leiden geschlagen, das schlimmer war, als jede Makel.

50. Zauberer wandten Zaubereien bei ihm an, und ein Mensch– Maulesel wurde er, und seine Schwestern standen um ihn und beweinten ihn, wie einen Toten.

51. Und sie bereiteten ihm Speise, und er ass nicht, und sie bekleideten ihn, und er wollte sich nicht anziehen, und da er einem vierfüssigen Tiere ähnlich war, arbeitete er (auch) nicht, wie ein (unvernünftiges) Tier (nicht arbeitet).

52. Das Mädchen, das bei Maria war, offenbarte über unseren Herrn, (dass) seine Erbarmungen viele sind. Und



sie[1] brachten den Knaben und legten ihn[2] auf ihn[3], und er wurde (wieder) Mensch, und seine Zauber wurden gelöst.

53. Und als sie von jenem Orte fortgegangen waren und an einen wüsten Ort kamen, begegneten ihnen zwei Räuber, die Kundschafter waren für ihr Lager.

54. Der Name des einen von ihnen war Titus. Der andere hiess Dumachus. Titus redete dem Manne[4] zu, dass er seine Gefährten nicht weckte.

55. Es antwortete jener Verführer: Unseren Teil lasse ich nicht fahren. Da gab ihm der zu seiner Rechten[5] einen Lendengürtel als Pfand.

56. Die Jungfrau segnete den Räuber und brachte für ihn diese Fürbitte dar: Möge dich der Herr würdig machen des Paradieses, weil du uns nicht dieser Bande überliefert hast!.

57. Und als sie in das Innere von Aegypten gekommen waren, stürzten (und) fielen alle seine Götzenbilder. Zwei Bilder aber waren bei dem Tore der Stadt aufgestellt, in die sie eintraten.

58. Die Bilder schrieen mit Geschrei: Siehe der König und das Haupt der Königreiche und der Herr aller Herrschaften tritt in eure Stadt ein in dieser Stunde.

59. Pharao liess jeden hinausgehen[6]. Jedes Einzelne über ihn sollte er kennen lernen. Und als unser Herr sich dem Tore näherte, wurde er als der König der Könige ausgerufen.

60. Und als Pharao ihn töten wollte, (wurde er verhindert). Denn Lazarus diente ihm, er näherte sich ihm

---

[1] die drei Schwestern.
[2] Jesus.
[3] den Knaben.
[4] Dumachus.
[5] sein Gefährte d. i. Titus.
[6] vor das Tor der Stadt.

und war Bürge für unseren Herrn, und mehr als zwei liebte er [1] ihn.

61. Und als sie zurückkehrten und an ihren Ort kamen und in ihre Stadt Bethlehem einkehrten, da herrschten vielfach Anschwellungen und Pocken unter allen Kindern von Ephrata [2].

62. Im Waschwasser des Knaben wurde jeder (von der Krankheit) Geschlagene geheilt. Und eine Frau, deren Sohn blind war, wusch ihn, und das Wasser heilte ihn.

63. Eine andere, deren Sohn dem Tode nahe war, – und sein Leiden war stark – und als die Hoffnung seiner Mutter abgeschnitten war, wurde sie durch das (Wasch-) wasser unseres Herrn befestigt.

64. Und (es war) ein Weib, das Zwillinge hatte, von denen einer gestorben und der andere ihr übrig geblieben war. Dessen Seele war nahe daran zu entweichen. Aber seine Mutter trug ihn und eilte hin [3].

65. Zu der Heiligen eilte sie hin und wegen ihres Sohnes flehte sie zu ihr. Die Gebenedeite aber befahl und sprach so zu ihr:

66. Lege, Weib, deinen einzigen Sohn in das Bett meines Herrn und einzigen Sohnes! Sie legte ihn hin, und es heilte ihn der Schöpfer, und der (Geheilte) war der Jünger Thomas.

67. Und ein aussätziges Weib kam zu der seligen (Jungfrau), indem sie dieselbe um Almosen bat. Diese aber gab ihr Heilung.

68. Und (es kam) ein Mädchen, das verlobt war, aber den Aussatz an ihrem Bilde [4] trug. Aber nachdem sie sich in seinem Waschwasser gewaschen hatte, wurde sie gereinigt und vermählte sich.

---

[1] der Herr.
[2] ein anderer Name für Bethlehem im Stamme Juda. Mich. 5, 2.
[3] ܠܗ ist beide Male dativus ethicus. N. § 224.
[4] d. i. an ihrem Leibe.



69. Und (es war) ein Mädchen, das den Satan sah, wie einen Drachen, und vor Bedrängnis schrie nnd keinen hatte, der sie befreite.

70. Die Windel des jungen Löwen [1] gab ihr die reine Jungfrau, und als diese Windel der verborgene Drache sah, verschwand er, der Unglückliche.

71. Und (es war) ein Weib, das einen Sohn hatte, der vom Feinde bedrängt wurde und in der Gestalt eines wütenden Hundes jeden Fleischessohn [2] biss.

72. Und nachdem man ihn getragen und zu ihm, dem Messias, gebracht hatte, sprang er auf ihn und biss ihn. Und nachdem er ihn gebissen hatte, verliess ihn der Geist, und der [3] verkaufte ihn für seine Heilung [4].

73. Und als er [5] mit dem Knaben heranwuchs und mit Lehm spielte, gingen alle Figuren, die er machte, dorthin, wohin er befahl.

74. Einmal aber flohen die Knaben und verbargen sich im Ofen [6]; (da) fragte nach ihnen der Sohn ihres Herrn [7] ihre Mütter [8], wo sie (die Knaben) wären.

75. Sie sprachen zu ihm: Hier sind nicht die Knaben, sondern die Böcklein (von Ziegen und Schafen), und er erhob seine Stimme (und sprach): Kommt, Knaben, von denen man will, dass sie Böcklein sein sollen.

76. Da verwandelten sich jene Knaben und wurden plötzlich Schafböcklein, schwarze und bunte, und blökten um ihn herum.

---

[1] mit Beziehung auf die Stelle Gen. 49,9 « catulus leonis Juda » wird Christus so genannt.
[2] d. i. Menschen.
[3] dieser Knabe.
[4] es war also Judas Iskarioth.
[5] Jesus.
[6] dem leeren Ziegelofen.
[7] Jesus.
[8] zu der doppelt transitiven Konstruktion vgl. N. § 290.

77. Es naheten sich (und) beteten ihn an ihre Eltern, ihren [1] Hirten, dass er sie befreie [2], und er öffnete seinen Mund und sprach zu ihnen: « Kommet Knaben! » Und sie wurden (wieder) zu Menschen.

78. Und als an einem Wege sass unser Herr mit den Knaben, ging ein Mann vorüber, der an seinem Arme gebissen war von einer Schlange, die er im Neste geschlagen hatte.

79. Nachdem er aber zu unserm Herrn gekommen war, rief der ihn und heilte seine Wunde. Und dieser wurde ein Jünger und wurde Cananaeus [3] genannt.

80. Ein anderer (war da), dem der Böse erschien und dabei eine Gestalt annahm wie eine Schlange, die ihm wie ein Halsband am Halse hing drei Jahre an Zahl.

81. Wenn er Eisen sah, wurde sie in Eisen verwandelt; als aber unser Herr sie sah, wurde sie entwurzelt, floh und verschwand.

82. Und als die Knaben spielten, streckten sie sich auf einem Dache hin und ergriffen einen Knaben und warfen ihn herab und schrieen: Jesus hat ihn hingeworfen.

83. Da starb der Knabe, nachdem er gefallen war, und unser Herr nahete sich ihm und fragte ihn: Hat Jesus dich hingeworfen? und er antwortete ihm: Jesus hat mich zum Leben erweckt. Ihm sei Preis!

84. Diese kurzen Worte hat über jene Jugendzeit gesprochen der Verfasser, voll von Fehlern [4]. O unser Herr, mache ihn würdig des Reiches!

85. Wenn aber jemand wider dieses streitet (und sagt), es sei nicht wahr, weil die Apostel es nicht bezeugt haben; wer könne (daher) jenes glauben,

---

[1] der Schafe.
[2] aus der Verwandlung.
[3] Das Wort bringt der Dichter, wie es scheint, in etymologische Verbindung mit قِنّ Nest. — Vgl. Math. 10,4 (Cananaeus = Simon Zelotes).
[4] wörtlich: Hassenswerten Eigenschaften.



86. Der möge, wenn er in Wahrheit ein Gläubiger ist, den Johannes hören (der da sagt): dass die Wunder des Sohnes des Barmherzigen mehr sind als eine Zahl [1].

87. Die Apostel haben nicht lang gemacht die Worte wegen der Vielheit der Wundertaten. Sie, die der Worte nicht bedurften, machten zahlreich die Wundertaten anstatt der Worte.

88. Ich brachte in einen Hymnus die Wunder, die im Buche der Kindheit (des Herrn stehen). Und es sollen sich freuen die Gläubigen, und es möge sich meiner Armseligkeit erbarmen die Güte [2]!

89. Jener, der die Wächter [3] erschreckte und die Magier zu seiner Anbetung führte und zu den unmündigen Kindern in die Krippe gelegt war–, wer zwingt seine Macht?

90. Klein sind diese (Worte) und kurz sind sie, und ein Geschaffener genügt für sie nicht. Deine Wundertaten (erzählt er) nicht zu Ende. O unser Herr, gib uns, dass wir an dich glauben und preisen deinen Vater und deinen Geist in dir!

---

## 2. Gedicht über die Kindheit des Herrn.

### Von Gemaldin aus Telkêf.

(Übersetzt aus dem *Neusyrischen*).

---

Uebertragung des syrischen Textes des vorigen Gedichtes mit verändertem Anfange und Schluss und teilweise veränderter Ordnung (aus der Handschrift der Berliner Königlichen Bibliothek Sachau 223 fol. 113 *a*).

---

[1] unzählbar. Vgl. Joh. 20, 30 f; 21, 25.
[2] Gottes oder Christi.
[3] der Herden, vgl. Luc. 2, 9.

Anfang: Weiter ein anderes geistliches Lied über das Buch von der Kindheit von dem Priester, Sohn des Priesters, Ǵemaldîn aus Telkêf[1].

1. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Geistes, drei Personen, ein Wesen, preiswürdig, welches gleich ist in der Macht und der Ehre und der Kraft und der Herrschaft und Wesenheit.

2. Wer kann deine Grösse begrenzen, Sohn Gottes, und deine Kleinheit, du, dessen Kleinheit älter ist als Alles und dessen Jugend grösser ist als Alles!

3. Ich Mücke, die ich verachteter bin, als Alles, begehre sehr, dass ich rede; sprich durch mich, damit ich spreche! O Sonne, durch dein Licht möge ich leuchten!

4. O ihr Gegenwärtige, die ihr Gehör besitzet der Unterscheidung (=um zu unterscheiden), und auch Denkkraft! Höret jetzt diese Erzählung von der Kindheit des Herrn der Schöpfung!

5. Eine Höhle machte er sich zur Wohnung und eine Krippe schwach[2] zum Ruheort, und dazu, dass (seine) Mutter arm ist, gehört ihm im Himmel die Herrschaft.

6. Während die Engel ihn umgaben, die Geister ihn priesen, beteten ihn die Könige Persiens an als Sohn Gottes. Ihm sei Preis!

7. = I 7.

8. = I 8. aber: « sprach mit ihm in der Prophezeiung ».

9. = I 9. aber: wörtlich « etwas von den Hirten » und « die Könige Persiens hörten auf ihn; vom Sterne lernten sie über ihn ».

10. = I 10. aber V 4 lies: und deshalb weil sie ihn zurückwiesen, wurden sie von ihm zurückgewiesen.

[1] lebte 1590-1666, siehe E. Sachau, *Skizze* S. 78.
[2] als schwaches Kind.



11. = I 11. aber: dem, der... gehört hatte.

12. Es lehrte sie Jeremias, der Prophet, die Aegypter, dass Gott in einem menschlichen Leibe in der Krippe liege und den Götzen ein Ende bereite.

13. = I 13.

14. In jener Nacht, als unser Herr floh vor Herodes, der ihn töten wollte, bevor er[1] ihn töte, floh er mitten in der Nacht nach Aegypten.

15. Als der Herr der Schöpfung, er sowohl, wie seine arme Mutter zu einer mächtigen und grossen Stadt kamen, an jenem Tage (war es), dass Lobpreis (ihm) werden sollte.

16. In jener Stadt war ein Götzenbild, und ein Dämon wohnte in ihm, und ein Priester war bei ihm (geworden) und brachte bei ihm Opfer dar.

17. = I 17. aber: « ein *sehr* geliebter und teurer und von den Satanen war er zur Wohnung gemacht ».

18. Die Stücke seiner Kleidung zerriss er und schlug jeden, den er sah; und als unser Herr dort vorüberging, stieg er im Krankenhause ab.

19. Von jener Stunde an, da unser Herr in das Land einzog, erschütterte er die Erde und zerstörte alle Götzenbilder, und ihre Schönheit wurde wie Staub.

20. Darnach kam ein Jüngling, während er besessen war, und eine Binde unseres Herrn riss er weg und legte sie auf sein Haupt.

21. (Und) durch die Binde[2] ging von ihm jener Satan, der ihn bedrängt hatte, wie ein Rabe aus seinem Ausgange und wie Schlangen aus seiner (lies: ihrer) Höhle.

22. Es fragte ihn[3] über den Grund davon jener Priester, über seine Heilung, und als er es erzählt hatte,

[1] nämlich: Jesus.
[2] oder es ist abgekürzt für: Während die Binde in seiner Hand war.
[3] I 22 setzt hinzu: den Sohn.

(staunte er) [1] in seinem Sinne und schrie vor seinem Stamme:

23. Siehe, dieser ist ein verborgener Gott, der die offenbaren Götter zerstört an unserem Tage, wie der Herr gesagt hat: Vielleicht (sic!) ist er in das Land Aegypten gegangen!

24. Und als sie aus jenem Dorfe ausgezogen waren, (da fielen) Räuber (über sie her), und plötzlich wurden Stimmen gehört [2], die die ganze Erde erschütterten.

25. (Es war, als) wenn Reiter mit ihnen flohen und das Wiehern von Rossen entstände, und das Klirren von Steigbügeln herankäme. Es flohen die Feinde, und sie [3] waren gerettet.

26. Und als sie in eine Stadt einzogen, sahen sie dort eine Frau, in der ein böser Geist war und sie satanisch gemacht hatte.

27. Sie sah einen Jüngling, schwarz von Ansehen, und die Unglückliche lief, um ihn zu ergreifen, aber sie sah in ihrer Hand keinen Körper [4], und er [5] trat in sie ein in der Stunde.

28. Während sie nackt war, lief sie umher und wohnte zwischen den Gräbern und zerbrach die Ketten und Fesseln und verdarb alles, was sie sah.

29. Als die Heilige jenes besessene Weib sah, erbarmte sie sich ihrer. Durch eine Binde [6] fuhr der Dämon aus in jener Stunde.

30. Und es begann der Böse Schreie auszustossen voll Leid: Wehe über mich! Es traf mich ein Ereignis von Maria der Mutter des Gottes und Menschen.

[1] «staunte er» ist aus 1 22 hinzugesetzt.
[2] wörtlich: sie liessen Stimmen hören d. i. man liess hören = es wurden gehört.
[3] Jesus und die Seinigen.
[4] wörtl: Berührung.
[5] der Böse.
[6] des Jesuskindes.



31. Wenn ich von seiner Binde vertrieben werde, und sie mir nicht die Herrschaft lässt, so werde ich an einen fernen Ort fliehen vor seiner starken Macht.

32. = I 32.

33. Die Braut hatten Zauberer durch ihre Zaubereien taub und auch stumm gemacht, und es traten zu ihr alle Menschen (und zeigten ihr), dass der Knabe der Sohn der Jungfräulichkeit sei.

34. Es küsste die Braut den Sohn der Jungfrau und sie wurde gelöst von dem Bande des Zaubers und wurde voll von Freude, und die Nachricht verbreitete sich in der ganzen Stadt.

35. Und es kam die ganze Stadt und versammelte sich und brachte unserem Herrn Anbetung dar. Gott dem Vater dankten sie und seinem Sohne, und seinen Geist bekannten sie.

36. Als sie in eine andere Landschaft gingen, unser Herr mit seiner reinen Mutter, da traf auf sie eine Frau, in der ein unreiner Geist war.

37. (So war sie besessen geworden): Als das Weib zu jenem Strome ging und ihre Augen [1] erhob, indem sie umher sah, da kein Mensch vorüberging, wusch sie sich, und (da) traf sie der Feind.

38. Und eine Schlange sah sie dort in Gestalt ihrer Mutter (kommen), um sie zu töten. Und als der Sohn Mariens sie sah, da küsste sie ihn, und die Schlange verschwand.

39. In der Frühe des Tages stand die Jungfrau auf, wusch ihren Sohn; in jener Wohnung aber wohnte ein Mädchen, das Aussatz hatte.

40. Das Mädchen, das jenes Weib gesehen hatte, dem durch ihre [2] Hand Heilung geworden war, wusch sich in dem Wasser im Glauben und wurde rein wie eine Perle.

[1] wörtlich: Ihr Auge.
[2] der Jungfrau.

41. Das Mädchen folgte Maria und war ihr als Dienerin, und so oft sie in ein Land kam, ging sie mit Maria.

42. Es war dort ein Hegemon, der lange keinen Sohn hatte, und als der Arme einen Sohn bekam, war er ganz aussätzig.

43. Sein Vater befahl, dass er getötet werde. Seine Mutter begann zu weinen, und es sprach jenes Mädchen, (das) bei der Mutter des Herrn (war), zu jenem Weib im Geheimen:

44. In eurer Wohnung wohnt ein Weib, und sie hat einen Sohn, voll von Gnade, und so oft sie ihm ein Bad bereitet, bewirkt sein Wasser alle Heilungen.

45. Und als Maria ihren Sohn wusch, stand das Weib hinter ihr und wusch in dem Wasser ihren Sohn, und er wurde rein, und gewaltig wurde ihre Hoffnung.

46. Sie reisten von dort in ein Land und gingen in eine kleine Stadt, und dort war ein Mann, der vom Zauber gebunden war.

47. Und als sie hingingen, stiegen sie ab in seiner Wohnung (und) lösten seine Gebundenheit, und er glaubte, er und die Söhne seines Hauses, an den Sohn Mariens, der abgestiegen war in seinem Hause.

48. Und von dort kamen sie, indem sie fort zogen, in eine Gegend. (Und) es trafen auf sie drei (Weiber) [1]. Die erhoben dort ihre Stimmen, da sie in Weinen und Trauer waren.

49. Sie hatten nichts auf dieser ganzen Welt ausser einem geliebten Bruder, und dieser Unglückliche wurde geschlagen von einem Leiden, schlimmer, als jede Makel.

50. Zauberer hatten Zaubereien bei ihm angewandt, und ein Mann=Maulesel war er geworden, und seine Schwestern standen um ihn und weinten über ihn, wie über einen Toten.

[1] s. (= siehe) I 48.



51. Sie gaben ihm zu essen, und er ass nicht, sie bekleideten ihn, und er zog sich nicht an. Und indem er Tieren ähnlich war, arbeitete er nicht, wie Tiere (nicht arbeiten).

52. Das Mädchen, das bei Maria, der Mutter unseres Herrn, war, – und gross sind seine Erbarmungen–brachte das Kind und legte es auf ihn, und er wurde ein Mensch und seine Zauber gelöst.

53. Als sie von jenem Orte abgereist waren und weitergezogen und an einen wüsten Ort gekommen waren, da trafen auf sie zwei Räuber, die Kundschafter waren für das Lager (der Räuber).

54. Einer von ihnen hiess Titus; Dummachus jener andere bei ihm. Als Titus mit ihm stritt, dass er nicht alle seine Genossen wecke.

55. Da antwortete jener Verführer: Ich lasse meinen Anteil nicht fahren, und es gab ihm sein Nebenmann den Gürtel seiner Lenden als Pfand.

56. Die Jungfrau segnete den Räuber und brachte für ihn diese Bitte dar: Es mache dich der Herr würdig des Paradieses, weil du uns nicht diesem Heere überlieferst!

57. Und als sie ferner nach Aegypten gingen, zerstörten sie alle Götzenbilder. Zwei aber von diesen standen am Tore [1], sie riefen mit mächtiger Stimme.

58. Es schrien die Statuen mit Macht: Siehe der König und das Haupt der Königreiche und der Herr aller Herrschaften ist hier vorüber gezogen in dieser Stunde.

59. [2] Eine andere (Frau kam), deren Sohn dem Tode nahe war, und sein Leiden war schwer, und die Hoffnung seiner Mutter war abgeschnitten. Durch das Waschwasser unseres Herrn wurde sie beständig.

[1] der Stadt.
[2] s. I 63.

60. [1] Ein Weib (kam auch), das Zwillinge hatte, und einer starb und einer blieb ihr, und seine Seele war nahe dem Ausgehen (aus dem Leibe). Seine Mutter aber trug ihn und lief:

61. [2] Zu der Heiligen eilte sie, und wegen ihres Sohnes bat sie. Als die Gebenedeite ihr (dann) befahl und auch so sprach:

62. [3] Lege o Weib, deinen einzigen Sohn auf den Thron meines Herrn und meines einzigen Sohnes! da legte sie ihn (dorthin), damit der Schöpfer ihn heile [4]. Und dieser ist der Jünger Thomas.

63. [5] Und auch ein aussätziges Weib kam zu der seligen (Jungfrau), indem sie um ein Almosen bat. Die aber verschaffte ihr Heilung.

64. [6] Und ein Mädchen war verlobt, und sie trug Aussatz an ihrer Gestalt. Aber sie wusch sich in seinem Waschwasser und wurde rein und vermählte sich.

65. [7] Und (da war) ein Mädchen, das den Satan sah wie einen Drachen, und vor Bedrängnis schrie sie, und kein Befreier war ihr geworden.

66. [8] Eine Binde des Jungen des Löwen gab ihr die Jungfrau, die reine, und als der verborgene Drache die Binde sah, verschwand der Unglückliche.

67. [9] Und ein Weib hatte einen Sohn, und er wurde bedrängt vom Feinde. Wie ein wütender Hund biss er jeden Menschen [10].

---

[1] s. I 64.
[2] s. I 65.
[3] s. I 66.
[4] Im Texte steht; « damit er Schöpfer sei », was keinen Sinn gibt. S. I 66.
[5] s. I 67.
[6] s. I 68.
[7] s. I 69.
[8] s. I 70.
[9] s. I 71.
[10] wörtlich: Leiblichen (corporalis).



68. [1] Man trug und brachte ihn zum Messias. (Da) sprang er auf ihn, und als er ihn gebissen hatte und gestorben war [2], da verkaufte er ihn für seine Heilung.

69. [3] Und als er mit den Jungen heranwuchs und aus Lehm Kamele machte, bewegten sich alle Figuren, die er verfertigte, zu dem Orte, wohin er befahl.

70. [4] Einmal liefen die Kinder fort und verbargen (sich) in einem Ofen. (Einige) von ihren Genossen fragten ihre Mütter, wo sie wären.

71. [5] Sie sprachen: Hier sind nicht Knaben, sondern —kommet her (und sehet)! Ziegen= und Schafböcklein. Und er sprach: Kommet, Knaben! die da Ziegenböcklein sein sollten [6].

72. [7] Als diese Knaben sich verwandelt hatten und schnell plötzlich Ziegenböcklein geworden waren, schwarze mit bunten und ihn blökend umgaben,

73. [8] Da warfen sich vor ihm, ihrem Hirten, ihre Eltern nieder (bittend), dass er sie loslasse (aus der Verwandlung), und er öffnete seinen Mund und sprach zu ihnen: Kommet, Knaben! Werdet Menschen!

74. [9] Und als an einem Wege sass unser Herr mit den Knaben, da ging vorüber ein Mann, der an seiner Hand von einer Schlange gebissen (und) von Leid geschlagen war.

---

[1] s. I 72.
[2] Gemdani hat falsch das Altsyr.: «Der Geist ihn verlassen hatte» als gleich « er gestorben war » aufgefasst.
[3] s. I 73.
[4] s. I 74.
[5] s. I 75.
[6] wörtlich: es gefiel ihnen (den Müttern), dass sie... seien.
[7] s. I 76.
[8] s. I 77.
[9] s. I 78.

75. [1] Und als er das Haus unseres Herrn erreicht hatte, da rief man ihn, und er (Jesus) heilte ihn, und er ist dieser Jünger, den man Cananaeus nannte.

76. [2] Ein anderer (kam), dessen Bindung (Fessel) der Böse geworden war, und er glich (wie) einer Schlange. Wie ein Halsband wickelte er sich auch um seinen Hals. Drei Jahre an Zahl hatte er (der Besessene in diesem Zustande).

77. [3] Sobald er Eisen sah, verwandelte sie sich in Eisen, und als unser Herr sich zeigte, wurde sie zu nichte und ging fort und entfloh.

78. [4] Und als kleine Kinder redeten [5], (und) auf einem Dache sich ausruhten, und als ein Knabe hinabgestossen war, da schrieen sie: Jesus hat ihn gestossen.

79. [6] Als der Knabe gefallen war, (und) da näherte sich unser Herr seiner Seite (und sprach): Hat Jesus dich gestossen? und er antwortete ihm: (Und) Jesus hat mich lebendig gemacht. Ihm sei Preis!

80. [7] Pharao liess jeden Menschen hinausgehen [8], und als unser Herr sich dem Tore näherte, da erfuhr er jedes Einzelne über ihn [9]. König der Könige ist er [10].

81. [11] Und als Pharao ihn töten wollte, da diente ihm Lazarus, da er vor Pharao gegenwärtig war, und er verbürgte sich für Christus.

---

[1] s. I 79.
[2] s. I 80.
[3] s. I 81.
[4] s. I 82.
[5] Nach I 82 richtig: spielten.
[6] s. I 83.
[7] s. I 59,
[8] vor die Stadt, um Erkundigungen über Christus einzuziehen.
[9] oder: Jeder einzelne erfuhr, was über ihn (berichtet wurde).
[10] wörtlich: Wurde er, blieb er, nämlich Christus.
[11] s. I 60.



82. Er verbürgte sich für Christus mit einer Bürgschaft, und das war jene Freundschaft, und unser Herr vergalt sie ihm am Ende. Er erweckte ihn aus dem Grabe vom Tode.

83. Er erweckte den Lazarus, wie er mich (erwecken wird). Vielleicht werden meine Sünden Verzeihung finden, und er wird segnen mich und meine Brüder und meinen Vater und meine Mutter und meine Verwandten!

---

## 3. Ein geistliches Gedicht über den Heilsplan.

### Von dem Priester Joseph (Jausip) aus Telkêf, dem Sohne des Priesters Ġemaldin.

(Aus dem *Neusyrischen* übersetzt).
(Aus der Handschrift Sachau 223 fol. 2[b]) [1].

---

Anfang: Im Namen Gottes des Vaters, des Ursprunges, und des Sohnes, der einen Ursprung hat, des Wortes, und des heiligen Geistes, des Ausganges (aus dem Vater und dem Sohne) fängt der demütige (beschämte) Diener an, das Buch der geistlichen Gedichte zu schreiben, die verfasst sind von dem Priester Joseph aus Telkêf, dem Sohne des Priesters Ġemaldin.

Zuerst das (geistliche Gedicht) über den Heilsplan nach der Stimme der geoffenbarten Wahrheit:

1. Lob sei Gott, dem Wesen, und Christus, dem Worte des Herrn, und dem heiligen Geiste, seinem lebendigen Geiste, den drei Personen, einem Schöpfer.

---

[1] Dazu ist benutzt die arabische Uebersetzung in der Handschrift Sachau 224 fol. 1a, wo der Anfang lautet: Gedicht des Priesters Joseph aus Telkêf, des Sohnes des Priesters Gemaldin. Würtlich: Des Vaters, der Ursache und des Sohnes, des Verursachten. Siehe dazu Hurter *opp. s. PP.* XLI 37[2] (zu S. Joannis Damasceni expos. Fidei orthodoxae l. I c. 8 n. 34) Causa. Ne quis *causae* nomine offendatur, quod Patri tribuitur relate ad Filium. Graecis enim hoc in argumento aitia, aitios idem est ac principium, auctor.

2. Wir preisen ihn, wir Christen alle, den Schöpfer aller Naturen; es sind uns gegeben redende Munde, wir preisen ihn, wir und die geistigen Wesen.

3. Die Geister, die höchste Ordnung, die Cherubim, die den Thron des Herrn tragen, [1] haben so den Schöpfer gepriesen: Furchtbar bist du von deinem erhabenen Orte aus.

4. Furchtbar bist du von deinem Orte aus, vom Heiligtum und deiner Kirche, noch im besondern an erster Stelle gepriesen von uns und von den Menschen zu allen Zeiten, am Morgen und Abend.

5. Am Morgen und am Abend, zu allen Zeiten, preisen (ihn) die Throne [2], verehrend, und die Ordnung der Seraphim, der Feurigen, sie haben ihm zu allen Zeiten gedient.

6. Zu allen Zeiten haben sie ihm gedient, die Ordnung der Herrschaften und die Kräfte, und die Ordnung der Fürstentümer rufen ihm zu: Heilig, heilig, heilig ist seine Macht.

7. Heilig ist die Natur der Gottheit, heilig gepriesen ist sein Wort und heilig ist sein lebendiger Geist, (er) (Gott), der keine Veränderung erfährt.

8. Heilig ist sie (die Gottheit), unveränderlich ist er (Gott), sein (Name) wird so in der Sprache erklärt. Dieser ist unser barmherziger Herr, ohne Veränderung für ewige Zeiten.

---

[1] In der Liturgie des hl. Chrysostomus u. in der des hl. Basilius wird Gott angeredet in dem Gebete nach dem sogenannten Cherubshymnus: «Herr unser Gott... Du fährst auf dem Throne der Cherubim einher» mit Bezugnahme auf Ps. 18, 11 (Vulg. 17, 11. Ascendit super Cherubim et volavit). Dass die Cherubim den *Thron* des Herrn *tragen*, wird fast durch keine Stelle der hl. Schrift nahe gelegt, wenngleich es mehrere Male heisst: Qui sedes super Cherubim z. B. I Sam. 4, 4. u. 2. Sam. 6, 2. Siehe die griechischen Liturgien übersetzt von Remigius Storf. (Kempten 1877), p. 166 u. 211.

[2] Vgl. Col. 1, 16 u. Pseudo-Dionysius Areopagita de coel. hier. cap. 7, 8, u. 9. (Migne, P. Gr. 3,205-272) Thom. Aqu. s. theol. I qu. 108 a. 2.



9. In Ewigkeit loben (ihn) die Engel, Tausende und Zehntausende ohne Ende [1], und jene sind die Erzengel und Oberen der Engel, und unsere Wächter sind die Engel [2],

10. Die uns behüten nach seinem hohen Befehle und das Lob verkündeten in der Höhe und dieser Erde den Frieden verkündeten und gute Hoffnung der ganzen Welt [3].

11. Und gute Hoffnung den Menschen, die er auferwecken wird mit Leib und Seele. Lob seinem heiligen Namen, wohlan, lasset uns emporsenden am Morgen und Abend!

12. Auf, wohlan, christliches Volk, lasset uns preisen unseren Vater im Himmel und seinen Sohn, Christus und seinen lebendigen Geist, drei Personen, einen Schöpfer!

13. Drei Personen der Gottheit, Gott und Christus, das Wort, und der heilige Geist, der lebendige Geist, der den Adam erschaffen hat im Anfange.

14. Erschaffen hat er den Adam, den neuen König, nach seinem Bilde, wie sich, als Gleichnis. Und er (der Mensch) besitzt das Leben und das Wort und den Geist in seiner Seele, dem lebendigen Geiste.

15. Und Geist und Leben und Wort (besitzt der Mensch). Sehet im Menschen die Dreifaltigkeit und auch diese Aehnlichkeit [4] der Gottheit: Gott und seinen Geist und das Wort!

16. Die Dreiheit ist in jedem Menschen. Verstehet es, ihr Menschen alle, und auch Gott, der Herr des Menschen, (ist drei): Er und sein Wort und der heilige Geist.

---

[1] vgl. Dan. 7, 10.
[2] Matth. 18, 10.
[3] Luc. 2, 14.
[4] d. i. und ähnlich drei in der Gottheit.

17. Durch dieses sein Wort hat er die Welt erschaffen [1], und Adam hat er sein Bild genannt [2] und dem, was auf der Erde ist, und dem, was in der Höhe ist, befahl er, dass sie Adam Frieden geben (= grüssen) sollten [3].

18. Die Engel gaben ihm Frieden (= grüssten ihn), und die Tiere brachte er (zu ihm), und alle Namen nannte er [4], aber jene Teufel folgten ihm nicht.

19. Sie folgten nicht, und seine Weisheit nahmen sie nicht an, und aus diesem Grunde fielen sie von ihrer Rangstufe, und wegen eines Vorwandes für ihn [5] gingen sie umher.

20. Sie gingen umher und fanden für ihn als einen Vorwand jenen Baum des Guten und des Bösen. Eva und Adam assen wahrhaftig (von ihm) und wurden auf diese weite [6] Erde geworfen.

21. Sie wurden auf diese verfluchte Erde geworfen, und über sie herrschten Sünde und Tod, und sie leisteten dem Bösen Knechtsdienst bis auf diese Zeiten und dieses Ende.

22. An diesem Ende erbarmte sich seine Güte, der Herr der Welt, dass er seine Schöpfung erlöste, und er sah auf uns in seiner Barmherzigkeit und sandte seinen Sohn, ihn, sein Wort.

23. Sein Wort sandte er zu uns. Er (der Sohn) zog an unsere Menschheit und unsere Gestalt. Verwundet war sein Bild in unserem Anfange, am Ende zog er an unser Bild, wie wir [7].

---

[1] vgl. Sap. 9, 1.
[2] Gen. 1, 26. I Cor. 11, 74).
[3] Einer christlich-syrischen Sage entnomemen, der auch Mohammed im Koran gefolgt ist (38. Sure V. 73 ff.). Grünbaum, *Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde* S. 57 (Zitiert nach Grimme, *Mohammed II* 60).
[4] Gen. 2, 19.
[5] um ihn zum Ungehorsam gegen Gott zu verführen.
[6] dürre (nach der arab. Übers).
[7] d. h. uns vollkommen ähnlich.



24. Er zog von uns einen Menschensohn an, vollständig, vollkommen, mit Leib und Seele, von der Tochter Davids des Königs, des Fürsten, von Maria der Jungfrau in der Kraft des heiligen Geistes.

25. Von der Jungfrau durch die Kraft des heiligen Geistes (ist er) *ein* Christus, Gott und Mensch. Wohlan, höret ihr Menschen alle, damit ich euch das heilige Geheimnis verkündige!

26. Ich verkünde dem christlichen Volke das Geheimnis, das man nennt die geoffenbarte Wahrheit: Christus ist Mensch und Herr, wie verkündet ist an dem ersten Tage [1].

27. An dem ersten Tage, wie der Engel den Hirten verkündigte und sprach: Geboren ist euch der Erlöser, o Männer, der Herr, Christus wurde ihm sein Name genannt [2].

28. Sein Name wurde ihm Christus der Herr genannt. Gott ist er und Mensch, offenbar, die Person des Wortes des Herrn verborgen, in der Person des Menschen wohnend [3].

29. Im Menschen wohnte sein Wort, eine von den Personen seiner Dreifaltigkeit. Der Welt hat er seine Gottheit geoffenbaret, Gott ist die Wahrheit, (er), dem keiner gleich ist.

30. Er ist zu uns gekommen am Ende der Zeiten; hat angezogen unseren Leib von uns Armen. Er hat uns erlöst aus der Hand der Teufel. Mensch ist er in Wahrheit in sich selbst.

31. Die Propheten haben geweissagt zu ihren Zeiten und haben über ihn geoffenbart durch sich selbst und haben

---

[1] seines Lebens.
[2] Luc., 2. 11.
[3] Nestorius lehrt bekanntlich, dass in Christus zwei Personen sind, eine göttliche und eine menschliche.

auf ihn hingezeigt in ihren Geheimnissen [1]. In Wahrheit ist er Gott.

32. Jener, der neun Monate im Schosse (der Mutter) weilte (und) nicht enteilte und geboren wurde [2] von einem Menschen, in Wahrheit ist er Menschensohn.

33. Er wurde von den Engeln gepriesen: [3] Gott ist er. Er wurde in die Krippe gelegt: [4] Mensch ist er. Der Stern verkündigte ihn: [5] Gott ist er. Er sog die Milch: Mensch ist er.

34. Er empfing die gesetzliche Beschneidung: [6] Mensch ist er; und brachte das Opfer dar, wie die Thora (es vorschreibt) [7]; und erfüllte vollkommen das Gesetz der Väter: Menschensohn ist er in Wahrheit.

35. Es nannte ihn Simeon Vater den Völkern [8] und Finsternis jenem Volke der Hebräer [9] und Aergernis gebend den Israeliten: [10] in Wahrheit ist er Gott.

36. Er floh nach Agypten vor jenem unreinen Herodes, jenem heidnischen Könige, voll von jeder Bosheit und Lüge: [11] in Wahrheit ist er Menschensohn.

37. Es fanden ihn jene Hirten und freuten sich sehr über seine Geburt; es knieten nieder und beugten sich vor ihm sie alle: in Wahrheit ist er Gott.

---

[1] d. h. in ihrem geheimnisvollen Offenbarungen.
[2] wörtlich: existierend wurde.
[3] Luc. 2, 9, ff.
[4] Luc. 2, 7.
[5] Matth. 2, 1 ff.
[6] Luc. 2, 21.
[7] Lev. 12, 6 ff.
[8] Luc. 2, 32. Vielmehr: Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden.
[9] dieser Ausdruck kommt Luc. 2, 32 ff., und auch sonst im Evangelium nicht vor.
[10] Luc. 2, 34: Zum Falle... vieler in Israel.
[11] Math. 2, 13-15.



38. Er nahm gar sehr zu an Weisheit und wurde gross an Gestalt [1] und an der göttlichen Gnade: Menschensohn ist er in Wahrheit.

39. Er wurde getauft im Jordan: [2] Mensch ist er; er öffnete den Himmel: [3] Gott ist er; er fastete und wurde versucht: Mensch ist er; er beschämte den Bösen: [4] Gott ist er.

40. Er verwandelte das Wasser, und es wurde Wein; es kamen und tranken alle Anwesenden, und priesen ihn alle, wie die Wahrheit (es erforderte): [5] in Wahrheit ist er Gott.

41. Er kam und trat in das Haus des Zachäus ein [6], und im Hause Simons ass [7] und trank er bei der Abendmahlzeit und beim Mittagessen; er ass und trank Brot und Wasser: Menschensohn ist er in Wahrheit.

42. Er heilte die Schwachen und Kranken; und öffnete die (Augen der) Blinden und reinigte die Aussätzigen; und machte feststehen die Füsse der Lahmen: [8] in Wahrheit ist er Gott.

43. Er ging hinaus, um zu beten auf dem Berge und verweilte dort sehr lange im schönen Gebete: [9] Mensch ist er in Wahrheit.

44. Den Lahmen gab er Bewegungen und den Halblahmen die Schritte [10] (das Gehen); Gott ist er in Wahrheit.

---

[1] Luc. 2, 52. Im griech. Texte: ἡλικία 1. Alter 2. Wuchs, Körpergrösse.
[2] Matth. 3, 13-15.
[3] Matth. 3, 16 f.
[4] Matth. 4, 1-11.
[5] Jo. 2, 1-11.
[6] Luc. 19, 1-10.
[7] Luc. 7, 36-50. (V. 40 Simeon) Es heisst: dass er esse... Das Andere ist ausschmückender Zusatz.
[8] siehe Matth. 11, 5. Luc. 7, 22; vgl. auch act. 3, 7.
[9] Luc. 6, 12.
[10] z. B. Matth. 21, 14.

45. Er schlief im Schiffe: [1] Mensch ist er. Er beruhigte das Meer: [2] Gott ist er. Er stieg auf zum Berge: [3] Mensch ist er. Er gab das Gesetz: [4] Gott ist er.

46. Er wurde müde von Anstrengung; setzte sich beim Brunnen; [5] und erbat sich Wasser von der Samariterin, weil er sehr Durst hatte: [6] in Wahrheit ist er Mensch.

47. Er offenbarte ihr Verborgenes und ihre Geheimnisse und alle ihre Angelegenheiten und ihre Sünden [7]. Sie erstaunte über ihn und über die Worte: Gott [8] ist er in Wahrheit.

48. Dort weinte er und vergoss Tränen über Lazarus, jenen seinen Freund, und fragte, wo sein Grab sei: [9] in Wahrheit ist er Mensch.

49. Er rief ihm zu und liess ihn auferstehen; aus jenem Grabe liess er ihn hervorgehen, durch die Kraft seiner Gottheit weckte er ihn auf: [10] in Wahrheit ist er Gott.

50. Er ritt auf einem Füllen (eines Esels): Mensch ist er. Es sangen die Kinder: Gott ist er. Es beneideten (ihn) die Pharisäer, weil sie ihn priesen: [11] in Wahrheit ist er Gott.

51. Er verrichtete Zeichen: Gott ist er. Die Priester waren eifersüchtig auf ihn: Gott ist er. Es priesen ihn die Scharen: Gott ist er [12]. In Wahrheit ist er Gott.

---

[1] Matth. 8, 24. Marc. 4, 38.
[2] Matth. 8, 26. Marc. 4, 39. Luc. 8, 24.
[3] Matth. 5, 1.
[4] Matth. 5, 2 ff. Luc. 6, 20 ff.
[5] Jo. 4, 6.
[6] Jo. 4, 7.
[7] Jo. 4, 16-19.
[8] Die Hs. bietet irrigerweise « Mensch » statt « Gott ».
[9] Jo. 11, 33-35.
[10] Jo. 11, 43.
[11] Jo. 12, 14-19. Luc. 19, 29-44. Marc. 11, 1-10. Matth. 21, 1-11; 14-16.
[12] Luc. 19, 47 f. u. 20. 1 ff. Matth. 21, 14-16.



52. Er ging hinaus nach Bethania in dieser Stunde mit den Jüngern aus der Stadt; er übernachtete dort in tiefem Schlafe: [1] in Wahrheit ist er Mensch.

53. Er fluchte dem Feigenbaume, und er verdorrte plötzlich [2]. Und er machte bekannt seinen Ruhm (und) zeigte seine Macht seinem Jünger in der Versammlung: [3] Gott ist er in Wahrheit.

54. Es salbte ihn Maria mit wohlriechender Salbe, mit dem Haare ihres Hauptes trocknete sie seinen Leib ab und erlangte von ihm Tilgung ihrer (Sünden-) flecken: [4] in Wahrheit ist er Mensch.

55. Er liess nach ihre Schuld und ihre Sünden, und es wurde offenbar an ihr jene Nachlassung, dass nachgelassen wurden ihre Fehler: [5] in Wahrheit ist er Gott.

56. Er ass das gesetzliche Pascha [6] aus Rücksicht auf das israëlitische Volk mit der Schar der auserwählten Jünger: [7] Mensch ist er in Wahrheit.

57. Er offenbarte die Bosheit des Judas; [8] er nahm ein Handtuch und band es um seine Hüfte und wusch die Füsse seiner Jünger: [9] Mensch ist er in Wahrheit.

58. Er nahte sich dem Ohre jenes Knechtes und heilte ihn mit seiner grossen Kraft, und sprach zu Simon: Stecke wieder ein dein Schwert: [10] in Wahrheit ist er Gott.

---

[1] Matth. 21, 17 f.
[2] Matth. 21, 19.
[3] Matth. 21, 23. ff.
[4] Matth. 26, 6-13. Jo. 11, 2; 12, 3. Luc. 7, 36-50.
[5] Ibidem v. 48 ff.
[6] Osterlamm.
[7] Matth. 26, 18 ff.
[8] Matth. 26, 20-25.
[9] Jo. 13, 4 f.
[10] Matth. 26, 51 f. Luc. 22, 50 f.

59. Sie kreuzigten ihn: [1] Mensch ist er. Es spalteten sich die Felsen: [2] Gott ist er. Sie balsamierten ihn ein: [3] Mensch ist er. In Wahrheit ist er Mensch.

60. Er öffnete die Gräber: [4] Gott ist er; er zerstörte den Tempel: [5] Gott ist er; er rief am Kreuze: [6] Mensch ist er; in Währheit ist er Gott.

61. Es verfinsterte sich die Sonne: [7] Gott ist er; und die Toten erweckte er aus den Gräbern [8] und stand am dritten Tage aus dem Grabe auf: [9] in Wahrheit mit Recht ist er Gott.

62. Nach seiner Auferstehung ass und trank er; als er die Jünger gesehen hatte, freuten sie sich mit ihm, und er tröstete sie auch: [10] in Wahrheit mit Recht ist er Gott.

63. Durch verschlossene Türen trat er ein und sah sie und bot Friede den zwölf Aposteln und setzte sich zu ihnen und sprach mit ihnen: [11] in Wahrheit mit Recht ist er Gott.

64. Und den Ort der Einbalsamierung zeigte er (ihnen) und die Narbe der Lanze sah Thomas, und der bekannte den Jüngern: [12] in Wahrheit mit Recht ist er Gott.

65. Und er stieg empor zum Himmel des Himmels (und) erhob sich hoch; zur Rechten Gottes setzte er sich [13], und

---

[1] Matth. 27, 35,
[2] Matth. 27, 51.
[3] Jo. 19, 39 f.
[4] Matth. 27, 52.
[5] wörtlich: er spaltete den Tempel d. h. wohl: seines Leibes Vgl. Matth. 27, 40. oder: Es zeriss (der Vorhang des) Tempels. (Ibid. v. 51).
[6] Matth. 27, 46.
[7] Matth. 27, 45, Luc. 23, 44 f.
[8] Matth. 27, 52.
[9] Matth. 28, 7. Marc. 16, 6. Luc. 24. 6.
[10] Luc. 24, 36-49. Jo. 20, 19-20.
[11] Ibid.
[12] Jo. 20, 24-29.
[13] Marc. 16, 19. Luc. 24, 51. Act, 1, 9.



Urteil und Gesetz übergab er (Gott) in seine Hand: [1] in Wahrheit mit Recht ist er Gott.

66. Und die Engel sprachen: Er wird kommen in sichtbarem Leibe (und) auferwecken die Toten, wie er hinaufgestiegen ist. – Glaubet es, ihr Sterblichen! [2] Mensch ist er in Wahrheit in seiner Menschheit.

67. Er sandte zu ihnen den hl. Geist, zu den Jüngern, der geheiligten Versammlung: er [3] zog an über (= für) sie gleichsam Feuer und Sonne: [4] in Wahrheit ist er Gott, heilig.

68. Constantin sah einen Traum, das Kreuz, dessen Abbild am Himmel war. Er fragte und (ging umher) suchte, bis er sah: [5] in Wahrheit also ist er Gott.

69. Die Kirche erwählte er aus allen Völkern, heiligte sie durch die drei Namen: Vater und Sohn und Geist, drei Personen: Gott in Wahrheit Preis seinem Namen!

70. Gepriesen (sei er), weil er seinen Heilsplan vollendete: deswegen, weil er seine Schöpfung erlöst hat; loben wir alle seine Gottheit ohne Zweifel mit seiner Menschheit!

71. Und auch ich sündiger Knecht, der gesprochen hat über seine geoffenbarte Wahrheit; Christus ist Mensch und Herr: höret ihr, o christliches Volk.

72. Höret (es), ihr Christen alle! Christus ist zwei Personen [6] und zwei Naturen. Zu den Juden, den Pharisäern und Priestern, sprach unser Herr durch sich selbst.

---

[1] Matth. 28, 18. Jo. 5, 22. Sed omne iudicium dedit filio.
[2] Act. 1, 10 f.
[3] der hl. Geist.
[4] Act. 2, 1-4.
[5] Eusebius, Leben Konstantins 1. Buch 29. Kap. Die griech. chr. Schriftst. Eusebius 1 Bd. Leipzig 1902, S. 21
[6] die bekannte Irrlehre des Nestorius, die auf dem Konzile zu Ephesus (431) verworfen wurde, cfr. Denz. 76.

73. Er sprach zu ihnen: Zwei sind wir in Wahrheit, und das Zeugnis zweier ist wahr [1]. Die Gottheit wohnt im Sohne: diese zwei Dinge lehrte uns gerade er, der Herr.

74. Unser Herr und unser Schöpfer erschuf in jener seiner Liebe die Welt und alles, was in ihr ist, und Adam liebte er sehr vor allem in seinem Herzen. Er war gefallen. Am Ende kam er zu ihm.

75. Es kam das Wort der Gottheit; es zog an und bedeckte (sich) mit der Menschheit; und vollendete diesen Heilsplan, dass Gott und Mensch ein einziges Bild (sei).

76. Gott im Menschen *ein* Bild, ohne Veränderung, jeder eine Person; sein Aussehen (war) wie das eines Menschen dieser Welt und seine Macht, wie die Gottes; vollkommen.

77. Darum höret, ihr Christen alle, diesen Heilsplan des Lebens! Er (hat uns) erlöst in den letzten Zeiten. Preis sei ihm von den Toten und Lebendigen!

78. Preis dem Vater und dem Sohne und dem Geiste, der uns den Mund öffnete und eine Rede mit wahrhaftiger Zunge verlieh, damit wir (ihn) preisen und ihm Lob darbringen!

79. Wohlan! Lasset uns (ihn) preisen, Christen! und zu ihm demütig beten, dass er für uns beruhige die Zeiten und uns von den Muslemin befreie.

80. Er befreie uns von den Ismaeliten, von den Volksstämmen und den Barbaren. Sie verbittern uns sogar das Ende des Lebens. [2] Unser Herr erhebt vielleicht die Griechen wieder.

---

[1] Jo. 8, 16 f... « quia solus non sum, sed ego et qui misit me, pater. Et in lege vestra scriptum est: Quia duorum hominum testimonim verum est ». Christus sagt also nicht von sich selbst allein, dass er zwei Personen sei, sondern er und der Vater seien zwei Personen.

[2] s. Br.



81. Er erwecke die Griechen in unseren Tagen, damit wir erbauen alle unsere Kirchen, und der Friede wohne in unseren Ortschaften, und er bewahre die Priester und unsere Hirten!

82. Er bewahre die Patriarchen und Priester und Bischöfe mit den Metropoliten, die Priester und Diakonen und Lehrer, alle Christgläubigen!

83. Er behüte uns alle in dieser Welt, und wir wollen bereuen vor ihm mit Gebet und Fasten, und an jenem Tage, an dem er die Auferstehung bewirkt, wird er uns hinaufführen zum Reich der Höhe.

84. Und ich Sünder, voll von Lastern, der ich nicht Busse getan habe vor unserem Herrn, o ihr Gläubigen, erbittet mir von der Liebe Jesu, dass er mich nicht von sich verstosse!

85. Jesus verstosse mich nicht von sich; vor ihm habe ich Busse überhaupt nicht getan. Aus dem Evangelium habe ich so gelernt: Ich werde Busse tun, und er wird mich am Ende nicht beschämen.

86. Nicht wird er mich beschämen in jener (seiner) Liebe, da er unseren Leib angezogen hat am Ende und gestorben und auferstanden ist nach drei Tagen. Wie er auferstanden ist, wird er die Menschheit auferwecken.

87. Wie er auferstanden ist in Leib und Seele, so wird er auferwecken sie, die Menschen alle, in diesem Leibe und (dieser) Seele und mit ihrem Lichte wird sie die Sonne [1] bekleiden.

89. Er wird bekleiden die Apostel, als die ersten, und die Martyrer und die Heiligen und Büsser, und alle gläubigen Christen wird er hinaufführen zum Reiche des Lebens.

88. Er wird sie, die Guten, hinaufführen zum Reiche; er wird die Apostel auf die Throne setzen, und sie werden

---

[1] d. i. Christus, vgl. Gedicht II Str. 3.

das Volk der Juden richten [1], die den Herrn der Geschöpfe gekreuzigt haben [2].

90. Die Christus, ihren Herrn, gekreuzigt haben, und (doch) hatte er jene Wundertaten vor ihnen verrichtet, und die Jünger mehr als er [3]. Mit Recht in Wahrheit werden sie sie richten.

91. Mit Recht wird dort das Gericht stattfinden. Es werden alle Kinder der Welt gerichtet werden, wie die Guten zum Lichte der Freude, (so) auch die Bösen zur Finsternis, die ohne Ende ist [4].

92. Die Bösen zur Finsternis und Flamme, und die Guten zu jenem Lichte des Reiches. Und Heil jenen, die Busse getan haben! Sie sind aufgenommen worden vor der Gottheit.

93. Und vielleicht wird er mich Sünder aufnehmen, der ich seine geoffenbarte Wahrheit verkündigt habe, und wird mir am letzten Tage einen Anteil geben [5] im Himmelreiche.

94. Er gibt allen Christen einen Anteil mit den Himmelsbewohnern, und jene, die seinem Befehle gehorchen, wird er einführen in jenes sein Gemach [6].

95. Heil allen gerechten Menschen! Er wird sie hinaufführen zu seinem Brautgemache. Er wird sie Glückseligkeit erben lassen als seine Söhne und Anteile in seinem Reiche als seine Brüder.

96. In seinem Reiche wird er ihnen Anteil geben, jenen, die in grosser Liebe zu ihm ausgeharrt haben und der Armen sich hier erbarmt haben und zu seiner Hoffnung (= in der Hoffnung auf ihn) gebetet und gefastet haben.

---

[1] vgl. Matth. 19, 28. Luc. 22, 30.
[2] vgl. I Cor. 2, 8... Dominum gloriae nunquam crucifixissent.
[3] vgl. Jo. 14, 12.
[4] vgl. Matth. 8, 12; 25, 45.
[5] vgl. Jo. 13, 8. Hebr. 3, 1.
[6] vgl. Matth. 25, 10.



97. Sie haben gefastet sein Fasten im Glauben wegen der Hoffnung auf ihn, und wegen der süssen Liebe zu ihm haben sie gute Werke getan und Almosen (gegeben), damit ihnen Anteil werde in Reiche.

98. Im Reiche gibt euch Anteil unser Herr Jesus, der Herr der Welt, und erfreut euch mit jener Freude. Auch meiner gedenket dort!

99. Ich empfehle euch: Gedenket meiner! und einen Wohnsitz errichtet ihr mir vielleicht. Vor unserem Herrn vergesset mich nicht! Ein Sünder bin ich, und sehr habe ich gesündigt.

100. Schuldbeladen bin ich und Sünder, o gesegnetes christliches Volk, erflehet mir von unserem Herrn Verzeihung, damit er mich hinaufführe mit euch zum Himmel!

101. Du führest alle Gläubigen zum Lichte hinauf, sie, die an dich geglaubt haben, o Herr, und die Juden, das ungläubige Volk, (stürzest du) in Strafe und bitteres Weinen.

102. An jenem Tage, an dem alle jene Dinge vollendet werden durch die Hand ihres Herrn. Und er wird den Menschen vergelten gemäss ihren Werken. Heil denen, deren Antlitz weiss ist! [1]

103. Heil ihnen und Heil allen Guten, denen, die bei ihm seine Nachbarn sein werden! [2] So sprechen alle Bücher: Wie Gott werden sein die Guten [3].

104. In Seligkeit und göttlich (werden) sind sie, und auch, wie unser Herr, lebendig. Dort werden die Sünder bereuen. Und nicht sei Heil ihnen! Und sie (werden) sind wie Fremde.

105. Wohlan lasset uns Busse tun, o Christen, damit wir nicht unserem Herrn fremd seien, damit wir in seinem Reiche das Leben erben, und wir alle göttlich werden!

---

[1] d. h. Die schuldlosen L. I 382 13f. weisse Farbe des Antlitzes = Unschuld.
[2] vgl. Eph. 2, 19.
[3] Dazu passt etwa: Dii estis et filii Excelsi omnes. Ps. 81, 6.

106. Göttlich wird er uns alle machen; Preis ihm aus dem Munde von uns allen! Durch seine Liebe und sein Erbarmen gibt er uns das Erbe in seinem Reiche, uns allen.

107. Und wir wollen alle preisen die Gottheit, die uns nach dem Tode und der Bitterkeit eine Süssigkeit geben wird, die ihres Gleichen nicht hat in der Schöpfung!

108. Darum wohlan, ihr Getauften, lasset uns ihn preisen ohne satt zu werden [1] und bekennen den Namen der Dreifaltigkeit in alle Ewigkeit ununterbrochen.

109. Und ich Elender bin ganz unglücklich und lehre das christliche Volk. Ich bitte um ein Gebet um Vergebung. Betet und erflehet (sie) mir von Jesus, dem Herrn!

110. Betet und erflehet (sie) mir, o meine Verwandten, und ihr alle Bewohner meines Dorfes und auch (ihr) Fremden und meine Stammesgenossen, dass unser Herr mir nachlasse meine Sünden!

111. Unser Herr erlässt die Sünden unser aller, und wir erbitten von ihm, dass er uns vielleicht aufnimmt, und mit den Jüngern uns einführt und uns Anteil gibt mit ihnen.

112. Und wir bringen Lobpreis dar dem Vater und Sohne und heiligen Geiste, einer wahren Wesenheit, zu allen Zeiten, am Abend und Morgen in alle Ewigkeit von Geschlecht zu Geschlecht.

113. Vollendet ist es, und dem Herrn sei beständiges Lob.

---

[1] ohne Sättigung d. h. ohne des Preisens überdrüssig zu werden.



## 4. Ein Hymnus des Priesters Joseph (Jausip) aus Telkêf.

(Aus dem *neusyrischen* Texte der Handschrift Sachau 223 fol. 16 übers.).

---

Anfang: Ferner ein anderer Hymns des Priester Jausip aus Telkêf in dem Jahre der Griechen 1091 [1].

1. Wir fangen an im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes, eines Gottes, Schöpfers der Engel und der Menschen. Unter den Himmel hat er die Lichter des Mondes und der Sohne hingehängt, für die Menschen, damit sie ihn lobten am Morgen und Abend.

2. Am Morgen und Abend zu allen Zeiten, damit wir ihn loben, ihn, der die vernünftigen Wesen erschaffen hat, und nach seinem Bilde erschaffen hat; nachdem er jenen Feind gestürzt und vertrieben hatte, erbarmte er sich zuletzt (des Menschen) und kam, suchte (ihn) heim und erlöste ihn.

3. Er erlöste die Menschen in jener seiner Liebe durch einen Menschen von uns: er offenbarte seine Gottheit, und alle Getauften haben sein Evangelium und seine Worte angenommen.

4. Ich nahm an sein Wort und bin getauft im Namen der Dreifaltigkeit, ich glaube an den Sohn Gottes, der du in Wahrheit bist. Alle, die jene Gebote und das neue Gesetz beobachten, vereinigt er mit sich in seinem Leibe und seinem Blute in (dieser=) der Communion.

5. Verbündet habt ihr euch mit unserem Herrn, o Christen! In dieser Grösse (Ehre) wird er die Kinder Gottes und Hausgenossen in seinem Reiche thronen lassen mit den geistigen Wesen. (Ich verkündige es euch), damit ihr beobachtet alle göttlichen Worte.

---

[1] Lies 1971 - (1660 n Chr.) Sachau, *Ueber die Poesie in der Volksspr. der Nest.* S. 8.

6. Damit ihr beobachtet alle Worte und Reden, die geschrieben sind im Evangelium seines neuen Gesetzes. Ich verkünde sie vor euch vom Anfange bis zum Ende.- Ich, Unvollkommener; voll von Fehlern aller Sünden.

7. Ich, Unvollkommener von allen Menschen und meinen Freunden, ich bitte, dass ihr mir von unserem Herrn erflehet, dass weiss sei mein Antlitz [1]. Deswegen habe ich mich genähert und mich unter meines Gleichen gemischt, damit ich die Gleichnisse erzähle, auf dass unser Herr meine Busse annehme.

8. Vielleicht nimmt er mich an in diesem meinem Greisenalter und an diesem meinem Ende und gibt (mir) von diesen seinen Geschenken ein wenig Verständnis. Ich vertraue auf diese Worte unseres Herrn und die Berichte. Er antwortet jedem, der ihn anruft im Glauben.

9. (Er hat gesagt): « Ich antworte jedem, der mich anruft im Glauben, und wer immer mit reinem Herzen sucht, dem werde ich geben, und dem, der an meine Türe klopft, bei Tage und bei Nacht, dem werde ich öffnen » [2] und unsere Hoffnung ist auf diese Worte (gerichtet), die wir von ihm gehört haben.

10. Wir haben (sie) gehört, und er befahl, dass wir beten sollten zu allen Zeiten und rufen sollten zu unserem Vater im Himmel, wir Kinder. [3] Unser Vater, der im Himmel (ist), hat uns gelehrt seine zehn Gebote- und diese lehrte er die hartnäckigen Juden.

11 Die Juden führte er wie Knechte und gab ihnen Gebote, und unser Herr belehrte sie, wie der Vater seine Kinder [4] lehrt, und dieses Gebet unseres Herrn lehrte (sie) Chri-

[1] d. h. dass ich unschuldig werde.
[2] vgl. Math. 7, 7f. Luc. 11, 9 f. Marc. 11, 24.
[3] vgl. Math. 6, 9 ff. Luc. 11, 2 ff.; 18, 1.
[4] oder: sein Kind.



stus: Seinen Vater nennen wir unseren Vater, den himmlischen.

12. Wer ist wie wir, dass er einen Vater oben im Himmel hat?! [1] Und sein ist die ganze Schöpfung, und er ist der Schöpfer, und in seiner Hand ist der Tod und in seiner Hand das Leben [2] und alle Geschöpfe, und wir suchen Verzeihung von unserem Vater und Gotte.

13. Unser himmlischer Vater, nicht dieser irdische Vater, wir heiligen [3] seinen Namen. Heilig, unveränderlich (ist er).- Mit den Engeln heiligen wir ihn alle Zeit durch gute Werke, durch Worte und durch Gedanken und Verständnis,

14. Verständnis! Wir suchen jenes sein Reich, dass es komme zu uns, [4] wie er es gelehrt hat. Lasset uns bewahren in unserem Herzen unseren Glauben-an den Vater und den Sohn und den heiligen Geist! Wir bekennen dieses unser Bekenntnis, [5] damit er (Gott der Vater)- komme mit den Personen [6] und wohne in unseren Herzen! [7]

15. Es kommt und wohnt in unserem Herzen jenes sein Reich, damit er zu uns komme mit den Personen seiner Dreifaltigkeit. Das ist das Geheimnis, das uns unser Herr lehrte. Seine Gottheit den Vater, den Sohn und den Geist bekennen wir. Darin (besteht) sein Bekenntnis.

16. Wir bekennen und sagen: Es geschehe sein Wollen und sein Wille- und so, wie er will, handeln wir und treten sein Gebot nicht mit Füssen. Wie die Engel vom Anfange an seinen Willen verrichten, so beobachten wir Menschen sein Gesetz.

[1] Ergänze etwa: Ja, wir haben einen Vater im Himmel.
[2] vgl. Deut. 30, 19 Tob. 13, 2.
[3] d. h. preisen als heilig.
[4] oder so: Verständnis suchen wir. Jenes sein Reich komme zu uns!
[5] vom Glauben an die allerheiligste Dreifaltigkeit.
[6] des Sohnes und des hl. Geistes.
[7] vgl. Jo. 14, 23.

17. Wir wollen beobachten (sein Gesetz) und lieben ihn und einander in Gerechtigkeit, und wie die Engel seien wir rein ohne Täuschung und verrichten wir an den Bedürftigen und Armen gute Taten! Sättige die Hungrigen, und du hast besänftigt das Herz der Gottheit!

18. Es freut sich das Herz unseres Herrn über sie alle, die Barmherzigen, und er hat uns gelehrt, dass wir Brot erbitten von ihm zu (allen) Zeiten, Tag für Tag erbitten wir von ihm alle Bedürfnisse, dass er uns leite, wie er es weiss, er selbst.

19. Er selbst kennt alle diese Bedürfnisse, dass wir Kleidung begehren und auch Speise und Herden und Besitz. Um Brot müssen wir vor allen Dingen bitten, nicht in der Welt nach jenen andern (Dingen) verlangen, die nicht bleiben.

20. Nicht bleibt dieses Ding für uns, höret o Menschen! und diese Welt dauert nicht fort für die Guten und auch nicht für die Bösen. Wir setzen die Hoffnung auf Gott und auch (auf) die Heiligen, und er gibt unser Bedürfnis und Herden nnd Kleider.

21. Er gibt uns, dass wir sein Gebot im Glauben beobachten. Und was ist es, dass wir vor ihm sündigen alle Tage und (auch) mit unseren Genossen, und Gegner von einander sind (doch) Brüder. Wir bitten ihn jeden Tag um Nachlass der Torheiten.

22. Vergib uns unsere Schulden und unsere Sünden! beten wir, und bitten wir ihn am Morgen und Abend zu allen Zeiten. So hat er gelehrt. Nicht können wir genugtun für unsere Sünden. Die (gute) Tat zeigen wir ihm, damit wir aufgeben unsere Freveltat und er unsere Untat vergebe und wir uns mit ihm versöhnen.

23. Lasset uns vergeben, und er vergebe! In unsere Hände hat er eine Wage gegeben mit zwei Schalen, und auf sie [1] legen wir die Sünden, die eine (ist die Schale) der

[1] die Wage.



Frevel, die gegen uns die Genossen geübt haben, in die andere (legen wir) die (Sünden), die wir gesündigt haben, und (durch die) wir das Gesicht schwarz gemacht haben [1].

24. Wir haben gesündigt vor ihm und erbitten von ihm, dass er uns vergebe. Wir vergeben das Unrecht gegen uns unseren Genossen, damit er [2] unseres vergebe. Preis seinem Namen! Verzeihung hat er uns umsonst gegeben. Vergib vieles, damit uns unser Herr viel nachlasse!

25. Und er vergibt uns und wir haben nicht Verlust an etwas, auch nicht an Besitz, und Schulden um Schulden hat er uns vergeben durch den Blick des Auges. In deiner Hand ist das Vergeben von wenig und auch von mehr. Vergib das, was du willst, dass dir nachlasse der gerechte Richter!

26. Lass deinen Zorn, und lass ihn mit einem Male fahren, und schädige ihn nicht (den Gegner)! Vergelten wird ihm unser Herr, wenn du ihm nicht vergibst. Ob du ihm überlegen oder nicht überlegen bist, damit du ihn rechtfertigst, vergib ihm wegen dieser deiner Schuld! Du hast (dem Gegner) dann verziehen!

27. Du hast ihm verziehen, wenn du vergeben hast mit deinem ganzen Willen.- Und wenn du nicht vergeben hast aus deinem Herzen, so bist du nicht ein Beter [3]. Du sagst dem Herrn: Vergib mir, wie ich vergeben habe! Wenn du aber nicht vergibst, wozu hast du gelogen, o Lügner!

28. Du belügst deinen Herrn und wirst Genosse Satans. Wenn du aber nicht lügst, hast du bei unserem Herrn Nachlassung. O Christen, so erbittet es ganz besonders

[1] d. h. uns als böse, als Frevler kenntlich machen vom Gegensatz: weissen Antlitzes d. h. unschuldig sein. Siehe Gedicht III. Str. 102.

[2] Gott.

[3] d. h. einer, der richtig betet.

von unserem Herrn! Unser Herr, führe uns nicht in Versuchungen!

29. Führe uns nicht in Versuchungen noch in Prüfungen! Hart sind die Versuchungen für die Menschen, kleine und grosse. Von den Menschen hat Abraham Schmerzen erlitten [1] und Hiob der Gerechte von Satan verschiedene [2].

30. Verschiedene Arten. Heil dem, der steht (in den Versuchungen) durch Starkmut, und mehr (noch) dem, den man peinigte wegen des Glaubens! Mögen sie uns töten für unseren Herrn wegen dieses (unseres) Bekenntnisses, (so) sollen sie uns (doch) nicht besiegen und uns ungläubig machen an die Taufe.

31. Sie sollen uns nicht besiegen, noch uns versuchen mehr, als unsere Kraft (ist) [3]. So sprach er: Um was wir bitten, (das) wird er uns geben [4]. Wir erbitten (es) von ihm, der die Herrschaft über uns alle hat. Von jenem seinem Reiche und von seiner Kraft gibt er uns Kraft.

32. Sein ist die Kraft, und er ist der Herr des Reiches. Von allen Versuchungen errettet er uns wohl durch die Gnade. Nicht ist ein anderer als du, der vor dein Angesicht treten dürfte mit Widersetzlichkeit [5]. Von dir sind Himmel und Erde erschaffen, und alles, was in der Schöpfung ist.

33. Alles, was ist, hast du erschaffen und du bist der Herr von uns allen. Dein Reich, o heiliger Geist, ist in uns allen [6], und deine Kraft und deine Weisheit [7], o Chri-

[1] siehe Gen. 12, 10 ff. u. 14, 14 ff.
[2] Job. 1 u. 2.
[3] vgl. I Cor. 10, 13.
[4] vgl. Jo. 16, 23.
[5] vgl. Job. 9, 2ff. Is, 54, 17.
[6] Luc. 17, 21 Siehe, das Reich Gottes ist in euch!
[7] Der hl. Paulus hat im Anfange seiner Briefe meistens den Wunsch: Gratia vobis et pax a Deo Patre Nostro et Domino Jesu Christo. An anderen Stellen ähnlich, aber nicht: Kraft und Weisheit Christi in den Christen.



stus, wie man uns geschrieben hat, und Lobpreis der Dreifaltigkeit hat man uns gelehrt.

34. Preis sei ihm in alle Ewigkeiten! Auch preist ihn, weil, wenn wir die Schulden unserer Genossen nachlassen, er unsere Schuld uns nachlässt [1]. Und in seiner Hand sind die Schlüssel des Tores der Barmherzigkeit [2], und er wird es öffnen. Erbitten wir (es) von ihm durch Gebete des Tages und der Nacht.

35. Bei Tage und Nacht wird es geschehen, dass du dich erhebst mit Gebeten. Für dich sollst du bitten und für alle (deine) Genossen. So hat es befohlen unser Herr, der Herr der Geschöpfe. Ein gemeinsames Gebet sollst du beten für dich und für die Dorfbewohner.

36. Bitte für die Menschen, und die Menschen (sollen) für dich (beten) ein Gebet der Gemeinschaft! Und es gibt auch (andere) Menschen des Glaubens; es sind noch mehr. Sein Gebet für jenen, der schwächer ist, als er, wird ihm nützen. So wollen wir beten für einander zu unserem guten Herrn.

37. Für einander hat er befohlen, dass wir beten sollen, o Christen. [3] Für die Fernen und für die Nahen, die an (verschiedenen) Orten sich befinden. Wir sind ein Leib [4], und unser Herr ist unser Haupt [5]. Wir Gläubigen alle nennen dich Vater, und gib uns, (dass) wir sprechen wie Kinder (zu dir).

38. Wie Kinder nennen wir ihn unsern Vater im Himmel und nicht wie Knechte, die rufen: « Unser Herr », nicht (so) hat er uns (zu sprechen) gelehrt. Preis sei dem Namen Jesu Christi, den wir geliebt haben (lieben) als den Sohn Gottes und mit dem wir Anteil haben als Brüder!

[1] Matth. 6, 12. 14. 15.
[2] Der Ausdruck ist nicht biblisch.
[3] Joan. 13, 35 ut diligatis invicem. Jac. 5, 16 orate pro invicem.
[4] I Cor. 10, 17.
[5] Eph. 4, 15; 5, 23.

39. Wir haben Anteil, und jetzt befahl er uns auch, dass wir fasten ein Fasten. Unser Angesicht waschen wir, und unser Haupt salben wir mit Oel, damit die Menschen nicht unser Antitz sehen, das wir verbittern. [1] Man lobt uns! Wir haben gefastet, und unser Lohn wird vernichtet werden [2].

40. Dass wir ihn (unsern Lohn) nicht verlieren! Und wir (wollen) fasten ein Fasten im Glauben; nicht vom Brot allein (fasten wir), mit jeder Sache tun wir Busse, mit unserem Auge, dass wir nicht Verbotenes sehen; mit unseren Ohren, dass sie hören, wir aber nicht (dabei) Hass und Zorn fassen.

41. Zorn und Erregung! Und unser Mund (tue Busse, sich enthaltend) von dem Sprechen nichtiger Dinge, und unsere Hände und Füsse (tun Busse dadurch), dass wir (mit ihnen) nicht Unrecht tun. Und die Gedanken unseres Herzens und unsere Zunge (enthalten sich) von gemeiner Rede [3]. Wir gehen weg vom Bösen und verrichten das Gute mit aller Kraft.

42. Mit all unserer Kraft.- Wir wachen mit unserem Auge, damit wir vernehmen mit unserem Ohre die Worte unseres Herrn. Und wir preisen ihn mit unserem Munde und unseren Lippen und wir geben den Zehnten an die Waisen und Witween, die Fiebernden [4] und Kranken und die Fremden und die Leute des Dorfes.

43. Die Fremden!- Und wir alle nehmen diesen Weg und erflehen von Gott durch Gebet, dass er uns gebe. Vor dem Herrn seid (gerade) wahr, o Christen, und gleichet nicht

[1] Matth. 6, 16-18.
[2] Matth. 6, 1 ff.
[3] Diesen Gedanken, dass nicht bloss der Mund fasten soll durch Enthaltung von Speisen, sondern auch die verschiedenen Glieder durch Enthaltung von Sünden, drückt auch der hl. Bernhard von Clairveaux aus im sermo III in quadragesima n. 4. (Migne, P. Lat. 183, 176B). Vgl. auch *Or. Christ. VI*, S. 196-7 ff und die Anmerkungen daselbst.
[4] vielleicht: Die Besessenen. (Br.).



den Juden, den Schriftgelehrten und Priestern, die zu nehmen eifersüchtig sind und die Gebote nicht beobachten!- Sehet nicht auf jene, hat unser Herr gesagt, o Gläubige!

44. Nicht sollet ihr auf ein Weib sehen und es in eurem Herzen begehren. Und wenn ihr sie begehrt in eurem Herzen, so buhlet ihr mit ihr; und wenn ihr sie begehret und ihr gegenüber stehet, so besudelt ihr euch selbst durch euren Willen ohne jenes Werk (der Buhlerei) [1].

45. Ohne jenes Werk befleckt ihr euch selbst. (Und) darum behütet euren Blick und eure guten Sitten, und begehret jene Dinge, die euer Herr will! und beruhigt euren Leib durch jene Reden, die er an euch aufgetragen hat!

46. So hat er befohlen: Wenn die Augen sehen, und dich zum Sündigen veranlassen, so reisse sie aus, und wirf sie von dir! Es ist besser für dich. Und wenn deine Rechte zur Sünde dich fortreisst, so schneide sie ab von dir, damit sie dich nicht von jenem Leben ausschliesse! [2]

47. Dass nicht dein Auge und deine Hand dich ausschliesse von jenem Reiche! (Vermindere) Töte ab deinen Leib, damit du nicht fallest in jenes harte (schreckliche) Feuer! Und jener, der sein Weib entlässt, ohne dass sie Buhlerei getrieben, hat und ein andere nimmt, der hat das Gesetz der Gottheit mit Füssen getreten [3].

48. Er hat eine andere genommen. Das Gesetz Gottes hat er (mit Füssen) getreten. Er hat gebuhlt, und auch sein Weib hat er zur Dirne gemacht. Von alters her hatte er, der Schöpfer, so befohlen, dass er (der Mann) seinen Vater und seine Mutter verlasse und seinem Weibe folge (anhange) [4].

[1] vgl. Matth. 5, 28.
[2] vgl. Matlh. 5, 29 f.
[3] Matth. 5, 31 f., 19, 9. Marc. 10, 11 f.
[4] Matth. 19, 5, Gen, 2, 24.

49. Er (soll) anhangen seinem Weibe, wie geschrieben ist von alters her. Und unser Herr befahl, dass wir nie Eide schwören sollen, die Wahrheit reden sollen und fliehen vor der Lüge und (befahl er) sage: Ja, ja! Nein, nein! und sei kein Lügner! [1]

50. Und schwöre nicht bei etwas, über das du keine Herrschaft hast! Und vollziehe an demselben (dem Eide) keine Verminderung, noch vollziehe an ihm eine Vermehrung! Himmel und Erde gehören dem Herrn und alles, was in dieser Welt ist [2].

51. Alles, was in der Welt ist, ist Gottes und auch der Mensch.- Du sollst nicht schwören bei dem Himmel, bei seinem heiligen Throne, noch bei der Erde, noch bei Jerusalem, bei dem heiligen Berge, noch bei den Heiligen, noch bei den Martyrern, noch bei deinem Haupte!

52. Und schwöre nicht bei deinem Haupte, noch hat er Erlaubnis gegeben, dass du schwörest bei deinem Leben. Auch kannst du nicht ein Haar hinzufügen noch wegnehmen (von deinem Haupte). [3] Du wirst schwören, wenn du stehlen wirst, (nämlich: du habest nicht gestohlen), (dann) ist es notwendig, dass du lügst. Auch dieses wird von dir gefordert werden, nachdem du gestorben sein wirst.

53. Nachdem du gestorben sein wirst, wirst du gerichtet werden, jeder Sünde wegen. Unser Herr sprach, dass wir nicht Schätze in die Erde legen sollen, wo sie vermodern [4], während ihre Herren sterben, sei es, dass man sie raubt oder dass sie verloren gegangen sind in der Erde (wörtlich: den Ländern).

54. Sie sind untergegangen. Ihre Sammler haben sich Sünden zugezogen. Sie werden gerichtet werden in jener

[1] Matth. 5, 33-37.
[2] Matth. l. c.
[3] Matth. l. c.
[4] Matth. 6, 19 f.



Welt d. h. in der neuen Welt. Höre, o verständiger Mensch, gib Almosen und nimm in Lohn die Hungrigen, damit sie deinen Besitz in jenes Reich bringen!

55. Verkaufe deinen Besitz hier auf Erden und nimm (ihn) zurück im Himmel! [1] Lass ihn dort, wo ihm nicht Schaden noch Verwesung (anhaftet)! Bei Gott verbirg deinen Schatz, o Wachsamer, und auch deinen Verstand und dein Herz bei ihm Tag und Nacht!

56. Bei Tage und bei Nacht ist die Furcht Gottes die Wahrheit. Wie unsere Augen eine Leuchte für unsern schwachen Leib (sind), (und wie) wenn die Augen unseres Leibes dunkel werden, er (selbst) unnütz wird, so wird auch unsere Seele blind, wenn sie von der Furcht des Herrn ablässt [2].

57. Wo die Furcht des Herrn ist, da ist eben das Licht.- Mögen auch die Augen dunkel sein, unsere Seele ist von Licht voll;- und wenn der Mensch die Furcht Gottes aufgibt, so stürzt er seine Seele in eine grosse Finsternis, und sie fällt.

58. Wenn euer Licht und euer Lehrer dunkel sind,- werdet ihr in eine Finsternis geworfen werden grösser, als die Nacht. Jeder, der ohne Licht geht, ist wie blind, und er hat keinen Lehrer, der den Weg zeige. Er ist in der Hölle.

59. Er ist in der Hölle. Nicht soll euch in die Irre führen Habe und Besitz. In dem Reiche, das bereitet hat [3] Christus, der Lebendigmacher, im Weinberge unseres Herrn seid eifrig, und arbeitet in ihm eifrig [4], und begehret nicht Reichtum, damit euch der Satan nicht überwinde! [5].

[1] Matth. 6, 20 f. Luc. 12, 33.
[2] Matth. 6, 22 f. Luc. 11, 34-36.
[3] Vgl. Matth. 25, 34.
[4] Vgl. Matth. 20, 1-15.
[5] Vgl. Matth. 13, 22 fallacia divitiarum.

60. Damit euch der Satan nicht überwinde! Seid barmherzig, o Arbeiter, damit euch wachse Habe und Besitz! Unser Herr hat befohlen, dass wir von ihm (dem Besitze) an die Armen geben, und jenen, die sich erbarmt haben, lässt unser Herr keine Not (widerfahren).

61. Nicht haben Not alle die, welche den Glauben unseres Herrn mit reinem Herzen bewahren und an seinem Bekenntnisse nicht zweifeln. Schauet hin auf jene Gräser und auf jene Blumen, die er in seiner Güte erschaffen hat! und (erkennet), sogar Salomo in all seiner Pracht war nicht gekleidet, wie sie [1].

62. Im Glanze seines Königtums war er nicht gekleidet, wie die Blumen der Schöpfung. Es sprach unser Herr: Schauet und sehet den Vogel und das Vöglein (=die verschiedenen Vögel), und (sehet!) nicht haben sie Scheunen, und geleitet hat sie (dennoch) die Güte Gottes) [2]. « O ihr, für euch hat er diese Schöpfung erschaffen ».

63. Für euch habe ich erschaffen, was in der Welt ist.- Denket nicht nach (=habet nicht Sorge) über das, was ihr esset und was ihr trinket und was ihr anziehet!- Begehret als erstes das Reich des Herrn, dass ihr (es) sehet!- Speise und Kleidung weiss Gott, dass ihr begehret [3].

64. Gott weiss, wenn wir dem Essen nahen, was wir bedürfen. Wir aber, so oft wir seinen Willen tun und beobachten, was er im Evangelium befohlen hat, gibt er uns auch, was unser Herz will, bevor wir es fordern [4].

65. Er gibt (es) uns. Sehet, wie er es den Vorfahren gegeben hat.- Vierzig Jahre lang verschliss nicht das

[1] Matth. 6, 28 f.
[2] Matth. 6, 26.
[3] Matth. 6, 31-33. Luc. 12, 22-31.
[4] vgl. Matth. 6, 33.



Kleid der Juden [1], noch arbeiteten sie noch säeten sie und mähten diese Hebräer. Manna und Wachteln gab er ihnen als Speise zum Leben [2].

66. Speise des Lebens schickte er dem Elias. Vögel und Raben brachten die Speise [3]. Tag für Tag, sagte unser Herr, dass wir ihn bitten sollten [4]. Für die Heiligen hatte unser Herr so (Speise) bereitet [5].

67. Unser Herr bereitet (sie) für die Heiligen und für die Mönche, (für) jeden, der auf seinen Herrn vertraut und nicht auf sich selbst, und die Gläubigen, die Kinder der Welt [6], und alle Christen, sollen Besitz haben, und Barmherzigkeit üben an den Armen.

68. Sie (sollen) Barmherzigkeit üben und richten nach jenem Gesetze mit Gerechtigkeit und rein sein, richtend nach dem Recht und nicht mit Parteilichkeit [7]! Wie sie richten, so werden sie am Ende gerichtet werden. Mit dem Masse, mit welchem sie messen, wird ihnen der Herr der Schöpfung zumessen [8].

69. Der Herr der Schöpfung wird einem jedem vergelten gemäss seiner Arbeit. Jener, der mit Barmherzigkeit richtet, wird auch mit Barmherzigkeit gerichtet werden; jener aber, der mit Frechheit und Gewalt und Unbill gegen ihn [9] gehandelt hat, der wird grössere Bitterkeit, als er zu kosten gibt, verkosten.

70. Er wird es verkosten. Nicht parteiisch ist euer Herr. Wenn ihr gerecht richtet, so wird auch er euch

[1] Deut. 8, 2-4; 29, 5.
[2] Exod. 16, 12-14; 34. Num. 11, 31 ff.
[3] I Reg. 17, 4 u. 6 (Hebr.).
[4] vgl. Luc. 11, 3.
[5] vgl. Ps. 64, 10.
[6] d. i. die Laien.
[7] vgl. die Ermahnung: Jac. 2, 1 u. 9.
[8] Matth. 7, 1 f. Marc. 4, 24. Luc. 6, 37 f.
[9] den Armen oder Gott, vgl. Matth. 25, 40.

(gerecht) richten. Bevor ihr die Genossen richtet, die besser sind, als ihr, entfernet den Brückenbalken, der in euren Augen ist! [1]

71. Nimm den Balken, den grossen Fehler, der in dir ist, und dann suche und entferne den Fehler deines Genossen und deines Nachbarn! Ueberliefere nicht die heiligen Gesetze deinem Feinde und die Perlen denen, die nicht deine Freunde sind! [2]

72. Die Perle, das rechte Urteil des Glaubens, gebet ihr den Fremden, und (ihr) richtet nicht mit Rechtschaffenheit, und wenn das Gesetz bedeckt ist und kein Zeuge (dafür) da ist, dass du Gerechtigkeit übst, so erbittet von Gott (Erleuchtung), und er wird (das Rechte) euch im Gebete zeigen.

73. Er wird euch zeigen, wie es Recht ist, und es euch offenbaren; wie er es dem Simon (Petrus), dem Jünger eures Herrn, geoffenbart hat, in betreff des Ananias und seines Weibes, die er sterben liess, (wie) ihr gehört habt [3], und was ihr im Glauben erbitten werdet, wird er euch geben.

74. Jedem, der bittet, wird unser Herr in seiner Güte geben, und jeder, der sieht und anklopfet, dem wird er seine Schätze öffnen [4]. Wie der Mensch an seinen Genossen handelt, so tuen mit ihm die Fremden und die Bewohner seines Dorfes.

75. Wenn du willst, dass dich die Menschen lieben, so liebe du sie alle, und (wenn du willst, dass) sie ihren Zorn gegen dich aufgeben, so gib auch deinen Hass auf gegen sie, und wenn du willst, dass die Menschen dir nicht

[1] Matth. 7, 3-5. Luc. 6, 41 f.
[2] vgl. Matth. 7, 6.
[3] Act. 5, 1 ff.
[4] Matth. 7, 8. 9. Luc. 11, 9. 10.



Unrecht tun, so tue ihnen nicht Unrecht! Das sind die Gesetze Gottes, ergreife (befolge) sie alle! [1]

76. Das sind die Gesetze Gottes, die der Herr ausgesprochen hat. Tuet nicht Unrecht, nicht im Verborgenen noch öffentlich! Strebet eifrig auf dem engen Wege, der zum Himmel führt! [2] Verleugnet euch selbst [3] und kasteiet euch und nehmet an gute Sitten und Scham!

77. Gute Sitten und Scham sind notwendig für diesen engen Weg, Gebet und Fasten und Almosen andauernd und zugleich Wachen. Und wenn du bedürftig bist und Speise nötig hast, so verspotte nicht in deinem Herzen dieses gepriesene Bekenntnis!

78. Mögen sie uns auch Unrecht tun wegen des Bekenntnisses Christi, er wird uns vergelten hundertfach, oder sechzigfach und dreissigfach [4]. So lehrte er es, und so sprach er zu uns, damit wir uns entfernen von dem breiten Wege, der uns zum Verderben führt.

79. Breit ist der Weg und weit das Tor der Hölle, und viele sind die, die auf ihm (dem Wege) zum Verderben gehen [5] in Essen und Trinken und übermässiger Trunkenheit, in Parteilichkeit und in der Ungerechtigkeit dieser Welt.

80. In der Ungerechtigkeit der Welt, und weit ist es (das Tor) durch die Begierden durch das, was verboten ist, und das Buhlen mit vielen Weibern. Weit und breit ist er (der Weg) und zum Verderben sein Ende in der Hölle, in der Finsternis, in Weinen und in Seufzen.

81. Seufzen mit Zähnekirschen (sind) in der Hölle [6] und in jener bitteren Strafe bis in Ewigkeit der Zeit.

[1] Matth, 7, 12. Luc. 6, 31. Tob. 4, 16.
[2] Matth.- 7. 13. 14.
[3] vgl. Matth. 16, 24. Luc. 9, 23.
[4] Matth. 19, 29 (centuplum accipiet); cfr. Matth. 13, 23. Marc. 4, 20.
[5] Matth. 7, 13.
[6] Matth. 13, 50.

Hütet euch, auf dass euch der Verführer nicht verführe! [1] Verstehet alle Worte, die ich gesprochen habe!

82. Verstehet alle diese Worte und Reden, die ich gesprochen habe! Es werden auferstehen die Lügenpropheten, die zu euch kommen in Schafskleidern [2], in Demut und in Worten, die das Herz des Menschen durch Leutseligkeit rauben.

83. Mit Gebet und Fasten und Enthaltsamkeit spannen sie Netze und reissen die Menschen ins Verderben, während sie mit ihnen gehen. Von aussen werden sie eine schöne Farbe haben, von innen sind sie falsche Wölfe und betrügen sie sie (die Menschen).

84. Betrügen- und sie erwürgen die Seelen und richten das Leben zu grunde mit frechem Antlitze, das im Innern verborgen ist. Wenn sie so durch Hinterlist von aussen bedeckt sind, (so ist es) gleichsam, damit wir erkennen, dass sie gegen uns verborgene Wölfe sind.

85. Wie wir sie erkennen, sprach unser Herr, an ihren Früchten, wie Bäume, die wir erkennen an ihren Erträgnissen,- süss sind sie [3] mit ihrer Süssigkeit; und schlechte Bäume- bitter ist ihr Geschmack (d. h. der ihrer Früchte) [4].

86. Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, sein Ende ist das Feuer, [5] und der böse Mensch wird im Feuer sein. Simeon [6] und Markion [7] und Mani [8] hat unser Herr Dämonen genannt. Sie machten sich Genossen in der Hölle, damit sie (dort) Nachbarn seien [9].

---

[1] Matth. 24, 4. Eph. 5, 6. Col. 2, 18.
[2] Matth. 7, 15; 24, 11.
[3] die guten.
[4] Matth. 7, 15 ff.; 12, 33.
[5] Matth. 3, 10; 7, 19.
[6] Simon Magus (Act. 8, 9 sqq.).
[7] Gnostiker, der um 160 in Rom auftrat.
[8] Häretiker, der etwa 238 zu Ktesiphon auftrat.
[9] vgl. L. II 285.



87. Sie machten sich Genossen und lehrten sie ihre Zaubereien; sie verkündeten fremde Nachrichten durch diese ihre Lügen, und Jünger Christi nannten sie sich. In Gebet und Fasten (sind sie) Enthaltsame, unterrichtet ihre Mönche.

88. Abgetötet, unterrichtet, dem Namen nach alle Christen sowohl Priester, als auch Diakonen, und fremdartig waren ihre Lehren. Der Herr hat geoffenbart, dass er sie richte am Tage der Auferstehung. « Ich kenne euch nicht. Entfernt euch von mir! » [1] wird er zu ihnen sprechen.

89. Entfernt euch von mir, wird er ihnen antworten, und sie werden das Antlitz frech erheben (sprechend):

In deinem Namen haben wir Teufel ausgetrieben mit Prophezeiung, und viele Wunder haben wir verrichtet [2] vor der Menschheit, und unser Herr wird ihnen antworten: « Gehet in jenes Feuer und die Flamme! » [3].

90. Gehet in das Verderben und entfernet euch von mir, ihr Lügner! Jeder der mich nennt: Mein Herr! mein Herr! ist nichts. [4] Jeder, aber, der wie Simon Petrus es bekennt [5], der wird mit mir zum Reiche eingehen. Er ist (es) wert,

91. Er ist dessen wert und wird mit mir zum Reiche eingehen, wenn er hört auf jene Nachrichten und Reden und sie von seinem ganzen Herzen ausführt im Glauben. Er gleicht dem Manne, dem weisen Herrn und verständigen (Manne).

92. Weise ist jener Mann, der sein Haus auf den Felsen gebaut hat. [6] Von allen Winden (verschiedene) und

---

[1] Matth. 7, 23.
[2] Matth. 7, 22.
[3] Matth. 7, 23 u. 25, 41.
[4] Matth. 7, 21.
[5] vgl. Matth. 16, 16,
[6] Matth. 7, 24, 25. Luc. 6, 48.

starker Regen und Wasser und Wogen haben das Haus gepeitscht. Sein Grund steht auf dem Felsen. Nicht wankt es jemals von jenen Anschlägen und nicht zittert es.

93. Niemals zittert es und fällt und wird baufällig, sondern es steht.- Das Haus, das mit seinem Verstande der Weise erbaut hat, (ist) das Haus des Glaubens. Höret (es), o Kinder der Welt,- und erbaut ist es auf dem Fundamente des Simon Petrus. Höre es, o Verständiger!

94. Höret, o ihr Verständigen alle, den Glauben, nach dem unser Herr den Simon fragte und die Jüngerschaft: Wofür haltet ihr mich, der angezogen hat diese Menschheit? und sie sprachen: « Du bist Christus, der Sohn der Gottheit » [1].

95. Christus ist Gott und Mensch. Heil dir, Simon! mein Vater im Himmel hat dir alle Geheimnisse geoffenbart [2]. Die Gläubigen, die glauben wie du, Heil über sie! und jene, die vom Glauben abweichen, wehe über sie!

96. Wehe ihm, der abweicht von diesem Fundamente des Glaubens und den Felsen verlässt- und auf Sand sein Haus baut, und es kommen Regengüsse, und es nehmen zu das Wasser und die Ströme, und sie treffen das Haus, und es fällt, und sein Fall ist gross [3].

97. Der törichte Mann hat das Haus gebaut, und sein Haus fällt. Jener Törichte (ist es), der nicht glaubt an seine Religion und seinen Glauben. Alle Religionen sind bei ihm geschätzt, wie die Religion [4] unseres Herrn. Er hat geirrt und ging unter, wie Simon und seine Genossen [5].

98. In jenen Wogen ging er unter, die sich gegen ihn erhoben haben. Und was immer jene Weisen erdacht haben, (so) haben sie auch gegen ihn (Christus) [1] Unrecht verübt. Er glaubte nicht an seine Religion, und seinen Glauben vollendete er (vollbrachte, übte er) nicht (vollkommen).

[1] Matth. 16, 15. 16.
[2] Matth. 16, 17.
[3] Matth. 7, 26. 27.
[4] wörtlich: Plural: Glaubenslehren, religiöse Vorschriften.
[5] Gemeint ist Simon Magus Act. 8, 9-15, der als der erste Ketzer gilt.



99. Nicht hat er sein Leben und sein Lebensalter im Glauben vollendet, sondern schnell hat er sein Haus zerstört. Und (=aber) jener Weise stand in den Versuchungen mit Kühnheit und bewahrte die Religion unseres Herrn und starb für dieses Bekenntnis.

100. Auf dieses Bekenntnis baute jener Weise seine Person und kämpfte gegen die Schläge der Versuchungen, aber seine Religion wurde nicht schlaff diese beiden wurden jeder einzelne so durch ihren Willen, der Gute hat im Guten gewählt durch den Willen seines Herzens.

101. Nach dem Willen seines Herzens wollte auch der Tor so. Jener erhob sich (stand auf) in seinem Herzen, und dieser fiel in seinem Herzen. In deinem Willen sind, o Mensch, alle Dinge. Ob du sündigest oder bereuest; in deiner Hand liegt es.

102. In deiner Hand ist es, wenn du bereuest und dein Haus bauest und auf den Felsen von Anfang an sein Fundament legst.- [2] Und besser, sagen wir, kannst du es aufrichten und bereuen, wie man vor dir bereut hat, und (kannst) es (das Haus) fest begründen.

103. Vor dir haben gesündigt und bereuet jene Vorfahren, David der gerechte König und Grosse unter den Propheten, und das Schwert reichte ihm bis zum Halse [3] jener Nineviten (d. h. wie jenen Nineviten), die ihre Kraft der Busse hingaben und sich das Leben erkauften [4].

[1] oder: den Ungläubigen.
[2] Matth. 7, 24. 25. Luc. 6, 47. 48.
[3] Ein entsprechender Ausdruck findet sich nicht in der Bibel.
[4] Jon. 3, 6 sqq.

104. Sie erkauften das Leben durch den Glauben und durch die Busse. Es vertraute [1] und fiel das Haupt der Jünger (Apostel) durch Unglauben; aber nachher bereute er und wusch die Sünde mit Tränen ab. Jeden, der bereut, nimmt unser Herr auf in Güte.

105. Unser Herr nimmt jeden auf, der bereut in dieser Welt, so lange er am Leben ist. Für diesen seinen Fall gibt es ein Auferstehen. Durch die Reue erbaue dein Haus, o Verständiger! Du hast ein Heilmittel, so lange in dir Seele und Atem ist.

106. Du hast ein Heilmittel, dass du nämlich bereust, so lange die Seele in dir ist und der Reue das Tor offen ist. Erhebe dich, o Armer, durch die Reue! (Dann) hast du dich erlöset von der Hölle und wirst das Reich erben bis in Ewigkeit in kurzer Zeit.

107. Das Reich ist geöffnet für jeden, der Busse tut- und die Freuden, die in ihm sind, sind voll von Süssigkeit.– Wohlan, pflücket die Früchte! Nicht ist ein Wächter des Gartens (Paradieses) da, [2] und füllet eure Leere (euren Hunger) von der Speise, in der nicht der Tod ist!

108. Speise des Lebens ist verborgen in den Worten des Evangeliuns, die Worte unseres Herrn, die lebendigmachenden.– Volles Leben sind jene Erzählungen und Gleichnisse, und die Worte des Evangeliums sind die lebendigmachenden Worte unseres Herrn. Leben sind jene Erzählungen und Gleichnisse [3].

109. Lasset uns bereuen und unsern Herrn Jesus anflehen, o Christen! dass er uns Kraft gebe, damit wir die Versuchungen ertragen (und) aushalten, und dass er verständige Erkenntnisse in unser Herz gebe, auf dass wir

[1] Matth. 26, 69–75. Marc. 14, 66–72.
[2] vgl. Gen. 3, 24.
[3] vgl. Jo 6, 64... Verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.



seinen Willen tun und er gebe uns Frieden miteinander ohne Streitigkeiten!

110. Zum Frieden bringe unser Herr Jesus alle gläubigen Könige und säe Frieden zwischen den Herrschern! Er segne die Winde und gebe uns Regenschauer durch die Wolken, und die Kinder der Kirche bewahre er vor allen Schäden!

111. Bewahre uns, o unser Herr, der du dich unser erbarmst durch diese deine Güte, und vergilt uns nicht nach unserem Werke (durch) diese deine Gerechtigkeit, und befreie uns von den Versuchungen durch deine Wohltat und durch deine Güte und in jener neuen Welt offenbare uns dein Antlitz [1] durch deine Liebe!

112. Zeige offen dein Angesicht in deiner Liebe zu deinem armen Knechte! Verzeihe mir und rette mich aus allen (Schulden) Fehlern und Sünden, du, die Hoffnung deiner ganzen Schöpfung, alle Zeit!

113. Alle Zeit wollen wir preisen den Vater und den Sohn und den (hl.) Geist, einen Gott, drei Personen, seine Natur (ist) preiswürdig. Und so haben wir gelernt und hat uns aufgetragen unser Herr Christus. Wir preisen ihn in unserem Herzen und bekennen ihn mit unserem wahrhaftigen Munde.

114. Wir wollen ihn preisen mit unserem Munde und mit unseren Lippen und mit unseren Herzen, unseren Herrn, der gekommen ist und (umher) gewandelt ist in dieser Welt unseretwegen, zu unserer Prüfung, damit wir gute Sitten lernten bis an unser Ende, und er uns auferwecke. In seinem Reiche wird unsere Freude sein.

115. In seinem Reiche wird er euch erfreuen bis in alle Ewigkeit. Mit den Engeln sollen sie die Chöre voll

[1] vgl. Ps. 31, 16; 80, 3. 7. 19; 119, 135.

machen. Die Münze, die verloren war von den zehn, (wurde) gefunden durch Barmherzigkeit [1].

116. Die verlorene Münze, unser Geschlecht, wurde durch seine Güte gefunden, und er trug das Lamm auf seinen Schultern [2], und er brachte es hinauf und setzte es zur Rechten seiner Gottheit, und in seiner Hand ist die Auferstehung und Beseligung seiner ganzen Creatur.

117. Am Tage, an dem der erhabene König die Auferstehung bewirkt und seine Freunde ins Himmelreich hinaufführt,- werdet ihr zur Rechten unseres Herrn stehen, o christliches Volk (und) am Ende von euch allen, ich Joseph, der Elende.

---

[1] Vgl. Luc. 15, 8-10.

[2] Luc. 15, 4 f.; vgl. Matth. 18, 12. Der Dichter versteht hier unter dem Lamme die menschliche Person und Natur Christi, die nach nestorianischer Lehre von der zweiten Person der Gottheit getragen werden. Nach dem Zusammenhange ist unter dem « Schafe » an den beiden angegebenen Stellen der Sünder zu verstehen und nicht an das Lamm in der Apocalypse 5, 6 u. s. w. zu denken, wie der Dichter offenbar tut.

# DRITTE ABTEILUNG.

## A). — MITTEILUNGEN.

### Ein merkwürdiger Bibelkanon.

Die in diesem Bande unserer Zeitschrift schon öfter benutzte Karšûni-Handschrift *God. Vat. Syr. 134* enthält fol. 96a-97b einen höchst sonderbaren Bibelkanon, der, in seiner Abfassung offenbar von dem apostolischen Kanon 85 [1] abhängig, in der Aufzählung einige Verwandtschaft mit dem in *Oriens christ.* IV, S. 393 ff. von Baumstark besprochenen Kanon zeigt, aber doch durchaus nicht derselbe ist. Mir mag es genügen, ihn einfach mitzuteilen und zu ihm besonders auf die vorerwähnte vorzügliche Besprechung Baumstarks ausdrücklich hinzuweisen. Hinzufügen muss ich noch, dass die Handschrift über seine Herkunft nichts sagt; über den Schreiber (einen Diakon Simeon) und das Datum der Abschrift (1532 D) selbst gibt der folgende Passus (fol. 98a) Auskunft.

كملت هذه الاحرف بعون الله تعالى على يد انسان حقير باسم شماس سمعان ابن القس هارون ابن الخورى يوحنا كعبوش بسنة سبع الاف واربعين سنة لابويا ادم عليه السلام وفى سنين اسكندر سنة الف وثمان ماية ثلاثة واربعين سنة فى حه [2] وعشرين من شهر ايار المبارك والحقير المذكور الكاتب من قرية حدشيث من جبت بيشرى الله يرحمه ويرحم والدبه ويرحم القارى والسامع والقانى والمعتنى ويرحم جميع اولاد المعمودية المقدسة . امين :

هذه اسما كتب الكنيسة التى دوّنها المومنين بالمسيح من العتيقة والحديثة ۞

Folgende sind die Bücher der Kirche, welche die an den Messias Glaubenden aus dem alten und dem neuen Testamente in ihrem Kanon haben.

---

[1] Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I, Paderborn, 1905, S. 590 ff., wo die Anmerkung zu can. 85 zu beachten ist.

[2] wohl (entsprechend dem syrischen Zahlzeichen) الخامس oder ähnl. zu ergänzen.

Und zwar sind es sechzig [1] Bücher der Benennung (?) nach und in Einzelaufzählung einundachtzig, eingeschlossen das Buch der Kanones, welche uns Clemens überliefert hat. Was nun das alte und das neue Testament angeht, von welchen das erstere von dem andern prophezeit und das andere des erstern Vollendung ist, so ist ebendeswegen das Ganze unter einander entsprechend und übereinkommend und wahrhaft wegen dessen, der sie gesendet hat, und *eine einzige* Mitteilung von *einem* Worte, *einem* Sprechenden, dem *einen* Gott, dem Schöpfer.

Das erste davon ist das alte Gesetz und zwar die Thora, fünf Bücher, das erste das Buch der Schöpfung und das zweite das Buch des Auszugs des Söhne Israels aus Aegypten und das dritte das Buch der Leviten d. h. der Schriftgelehrten und das vierte das Buch der Zahlen, das

وهى ستين كتابا المنزلة[1] وهى فى تفريق العدد احد (fol. 96 b) وثمانين كتابا مع مصحف القوانين التى اخبرنا بها اقليمنطوس : والعتيقة والحديثة التى اولها ينبى عن اخرها واخرها تمام اولها فلذلك الجميع مطابقة موافقة مصدقة لباعثها وكلاما واحدا من كلمة واحدة من ناطقا واحد الله واحد البارى :

اولها الوصية العتيقة وهى التوراة خمسة اسفار . اولها سفر الخليقة . والثانى سفر الخروج لبنى اسرايل من مصر . والثالث سفر اللويين اعنى الاحبار . الرابع سفر العدد . الخامس سفر القضاة الناموس الثانى :

[1] Ist المَنْزِلة oder المُنْزَلة zu vokalisieren? Welche Bedeutung? المُنْزَلة (= الإنْزال) « der Offenbarung nach » gibt wohl kaum einen guten Sinn; besser wohl المَنْزِلة « der Ordnung nach ». المُنْزَلة ist aber auch der Nenner unter dem Bruchstrich; vielleicht (?) lässt sich daher eine passende Bedeutung gewinnen. Sicher ist wohl, dass المنزلة einen Gegensatz zu فى تفريق العدد bildet.

[1] Wie die Zahl 60 zu stande kommt, ist schwer zu sagen. Rechnet man die 6 Bücher der « Weisheit » als eines, so ergibt sich 58 als Summe, nimmt man Job als eigenes Buch, so hat man 59 Bücher; eine andere Art zu zählen ist wohl nicht zu finden. Ist vielleicht die Zahl 60 ein Fingerzeig dafür, dass die Apokalypse in der Urvorlage stand und von ihr mitgezählt wurde, während der Schreiber sie aus Versehen oder absichtlich ausliess? Hat ja auch der von Baumstark besprochene Kanon, der in der Stellung des Buches Judith nach dem Buche Ruth mit unserem Kanon übereinstimmt, (während



fünfte das Buch ⟨der Richter⟩ [1] des zweiten Gesetzes;

das Buch des Jesus, des Sohnes des Nun, ein Buch;

das Buch der Richter, ein Buch;

das Buch Ruth, der Moabiterin, ein Buch;

das Buch Judith, ein Buch;

das Buch der Könige, vier Bücher;

das Buch Paralipomenon, zwei Bücher;

Esra, der Schreiber, zwei Bücher;

das Buch Esther, ein Buch;

das Buch ??? (Judith?), ein Buch;

das Buch des Tobias, ein Buch;

das Buch der Erzählungen der Macchabäer, drei Bücher;

die Weisheit, sechs Bücher, davon das Buch Job, des Gerechten, ein Buch, und davon die Weisheit Salomons, fünf Bücher, das erste die Parabeln, das zweite die Weisheit, das dritte die Sammlung (Qohelet), das

سفر يشوع ابن نون . كتابا واحدا :

سفر القضاة . كتاب واحد :

سفر راغوث المابية . كتاب واحد :

سفر نهوديث [1]. كتاب :

سفر الملوك . اربع كتب :

سفر بنيامين [2]. كتابين :

عزرا الكاتب . كتابين :

سفر اشير [3] كتاب :

سفر لوديب [4]. كتاب :

سفر طونيسا [5]. كتاب :

سفر حديث المقابين . ثلث كتب :

الحكمة . ستة كتب : منها سفر ايوب الصديق كتاب. ومنها حكمة سليما [6] خمسة كتب . الاول الامثال . لثانى الحكمة . الثالث الجامعة . الرابع حكمة ناعون. الخامس نشيد الانشا [7]:

[1] wohl statt يهودبث = Judith.

[2] wohl statt يرالبمنون oder ähnlich = Paralipomenon.

[3] wohl statt اشتر oder استير = Esther.

[4] wohl statt يوديث = Judith? also zweimal gezählt?

[5] wohl statt طوبياس oder طوبيا oder طوبيث oder ähnlich = Tobias.

[6] = سليمان

[7] offenbar statt الاناشيد = Lied der Lieder.

er allerdings in der Stellung und Zählung anderer Bücher, so u. a. des Buches Judith auch nach dem Buche Esther und der Macchabäer nach Tobias, sehr abweicht), die Apokalypse am Schlusse des Kanons nach dem « Buch des Clemens ». Aber dann passt wieder die Zahl 81 als Summe der Einzelbücher nicht.

[1] « der Richter » ist wohl nur durch ein Verschreiben aus dem zweitfolgenden Satze hierher geraten und daher einfach zu streichen.

vierte die Weisheit des ??? [1], das fünfte das Lied der Lieder;

die Psalmen Davids, ein Buch;

die Prophezeiungen der Propheten, sechzehn Bücher, davon die kleinen, zwölf Bücher, und die grossen, vier Bücher, Jeremias, Isaias, Daniel, Ezechiel;

die Weisheit des Jesus, des Sohnes des Sirach, des Schreibers Salomons, und dies ist das, aus welchem die Jünglinge, die Nützlichkeiten lernen, welche darin sind [2].

Und das neue Gesetz: vier Bücher Evangelien, Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes;

das Buch der Taten der Apostel;

das Buch der Katholica, sieben Briefe, Brief des Jacobus, des Apostels, zwei Briefe des Petrus, des Apostels, drei des Johannes, des Apostels, ein Brief des Judas, des Apostels;

die Briefe des Paulus, des Apostels, vierzehn Briefe, darunter ein Brief an die Römer, und ein Brief an die Korinther, der erste und ein zweiter Brief auch an dieselben, und ein Brief an die Galater, und ein Brief an Ephesus, und ein Brief an die Philipper, und ein Brief an die Kolosser, und ein Brief an Salonikîje, ein erster Brief und auch ein zweiter, und der Brief der Hebräer, und ein Brief an seinen Schüler Timotheus und an ihn auch ein zweiter, und ein Brief an Titus, seinen Schüler, und ein Brief an Philemon;

und alles, was euch befohlen ist, o Bischöfe und Patriarchen und Häupter der Kleriker, durch Clemens, und dies sind acht Bücher der Kanones; nicht sollen sie offenbar werden der Gemeinde der Gläubigen, wegen dessen, was darin ist an Ueberlieferungen und Gesetzen, auf welchen nur die Häupter der Kleriker stehen sollen [1].

Und nun, ihr Versammlungen der Gläubigen, emfanget unsere Abhandlung und unsere Vorschriften, denn es ist von dem heiligen Geiste, dem Herrn (und) dem Messias, unserem Gotte.

*(u. s. w.).*

CÖLN.

---

[1] Sollte da vielleicht der Ecclesiasticus des يشوع ابن سيراخ gemeint, dieser dann mit يشوع ابن نون verwechselt und schliesslich bloss mit seinem (falschen) Vatersnamen ابن نـون (= ابن نعون) hereingeraten sein?

[2] Vgl. can. ap. 85 (Miite): καὶ ἔξωθεν ὑμῖν προσιστορείσθω μανθάνειν ὑμῶν τοὺς νέους τὰς Σοφίας τοῦ πολυμαθοῦς Σιράχ.

مزامير داوود . كتاب واحد :

نبوات الانيا ستة عشر كتابا : منها الصغار اثنى عشر كتاب و لاكبار اربعة كتاب . ارميا . اشعيا . دانيال . حزقيال :

حكمة يشـوع (fol. 97a) ابن شيرا [1] كاتب سليمان . وهى مما تتعلم بها الصبيان الفوايد التى فيها :

والشريعة الجديدة اربعة كتب انجيل . متى . مرقس . لوقا . يوحنا :

كتاب اعمال الرسل :

كتاب القثوليقى . سبعة رسايل رسالة يعقـوب السليح . رسالتين البطروس السليح . ثلثة ليوحنا السليح . رسالة ليهودا السليح ۞

رسايل بولص اربعة عشر رسالة : منها رسالة الى رومية . ورسالة الى القورنثانيين الاولة ورسالة ثانية ايضا اليهم . ورسالة الى غلاطية . ورسالة الى افسس . ورسالة الى الفيليسيين [2]. ورسالة الى قولسابيس. ورسالة الى صالونيقية اولة ورسالة ايضاثانية . ورسالة العبرانيين . ورسالة الى تليذه طيموثاوس وله ايضـا ثانية . ورسالة الى طيطـوس تليذه . ورسالة الى فيليمون .

وكلا اومرتم ايوها الاساقفة والبطاركة وروسا الكهنة على يد اقليموس وهى ثمانية كتب القوانين لا ينبغى ان تظهر لجماعة المومنين لما فيها من السنن والشراع التى لا ينبغـى ان يقـف عليهـا غير روسا الكهنة ۞

فيا معاشر المومنين اقبلوا كلامنا ووصايانا فانه مـن روح القدس الرب [3] المسيح الهنا [4] ۞ الاخ

---

[1] statt سيراخ. Die Wortform شيـرا geht sicher nicht auf die semitische Urform zurück, sondern beruht nur auf einem Fehler sei es des Scheibers, sei es seiner Vorlage; Verfasser und Schreiber des obigen Kanons haben auf keinen Fall etwas davon gewusst, dass die Urform سيـرا lautete und das Schluss - خ im griechischen Bibeltexte (wie Z. B. bei 'Ακελδαμάχ Apgesch 1, 19) nur äusseres Zeichen der Indeklinabilität sein sollte.

[1] Vgl. can. ap. 85 (Schluss): καὶ αἱ Διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις δι' ἐμοῦ Κλήμεντος ἐν ὀκτὼ βιβλίοις προσπεφωνημέναι, ἃς οὐ χρὴ δημοσιεύειν ἐπὶ πάντων διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά.

[1] fehlt wohl الى.

[2] offenbar statt الفيليبيـــن oder ähnlich.

[3] wohl ein 9 zu ergänzen.

[4] Hs. الهمنا.

## Ueber Priesterehe und =degradation in der syrisch-jakobitischen Kirche.

Im Gegensatz zur lateinischen Kirche gestatten die orientalischen Kirchen allgemein die Priesterehe, ja sie belegen sogar den Priester mit dem Banne, der sich der Ehe enthält, als ob sie etwas wegen ihr innewohnender Unreinheit ihn Verunreinigendes sei. Diese Feindschaft gegen den Zölibat ist aber nur eine scheinbare; auch die anatolische Kirche kennt und schätzt den Zölibat; und nicht nur das, sie versteht es auch, ihn in gewissen Fällen unter Androhung der schwersten Strafen zu erzwingen. Sie gestattet dem Priester die Ehe nicht schlechthin, sie gestattet nur die Fortsetzung einer vor der Priesterweihe schon geschlossenen Ehe, und auch dies nur unter grossen Beschränkungen. Aber auch sonst zeigen ihre Kanones, in denen sie teilweise viel strenger ist als die lateinische Kirche (hinsichtlich der Unierten), wie sehr sie darauf bedacht ist, alles von ihren Priestern fernzuhalten, was nach ihrer Auffassung irgendwie der Heiligkeit und Reinheit, die dem priesterlichen, eucharistischen Stande gebühren, entgegensteht.

Der Karšûni-Kodex Cod. Vat. Syr. 134 gibt in einem Anhange eine ganz brauchbare Zusammenstellung von bezüglichen Kanones der syrisch-jakobitischen Kirche. Es ergiebt sich aus diesen (natürlich bei weitem nicht vollzähligen) Kanones folgendes Bild.

1. Abschluss einer Ehe nach voraufgegangener Priesterweihe ist unerlaubt und unterliegt der Strafe der öffentlichen Degradation. Es ist also dem Priester nur die Fortsetzung einer vor der Priesterweihe geschlossenen Ehe gestattet.

2. Aber auch dies nur, wenn diese Ehe durchaus (nach anatolischer Anschauung) tadellos ist. Tadellos ist sie nicht, wenn Digamie oder gar Trigamie des Priesters vorliegt oder die Frau Witwe oder Deflorata - dazu ist die Ehebrecherin, die Eheverlassene, die Ehegeschiedene und die Dirne zu rechnen - gewesen ist. Liegt eine solche tadelnswerte, wenn auch gültige Ehe vor, so kann der Betreffende nicht Priester werden und überhaupt nicht den Altardienst versehen. Sollte aber ein solcher doch, wie auch immer, zur Priesterwürde gelangt sein, so unterliegen er sowohl wie der, welcher für seine Weihe verantworlich gemacht werden muss, der dauernden Suspension und zwar ab ordine. Ein solcher Priester wird einem Intrusus und einem simonistisch Geweihten gleichgehalten.

Wenn diese Kanones auch etwas eigentlich Neues hinsichtlich der Klerikerehe nicht enthalten, so sind sie auf jeden Fall doch an sich wert mitgeteilt zu werden. Sie enthalten aber überdies noch einiges Besondere, das Beachtung wohl verdienen dürfte. Zunächst einmal die doppelte Beschreibung der Degradation des Priesters und dann, was wohl das Interessanteste ist, in dem Schlusssatze die Feststellung der Wirkung des Bannes für den Priester oder vielmehr der Wirkung der an Stelle des Bannes über den Priester verhängten vollkommenen Suspension d. i. Degradation. Dieselbe ist demnach nicht, wie in der lateinischen Kirche, als eine nur rechtliche, sondern vielmehr als eine wesentliche und wurzelhafte Beraubung des priesterlichen Charakters anzusehen. Es ist dies eine Feststellung, die für die Sakramentenlehre, und für die Praxis von gleich grosser Bedeutung ist.



نكتب قليل من القوانين على الزواج والدين [1] ۞

§ 1.

قال فلا يجوز للشماس يتزوج ارملة وان تزوج يرفض فاى من [2] تزوج بعد ذلك فلا يخدم مذبح الله تعالى ۞

§ 2.

وقال كلمن يريد يتخذ درجة الكهنوت فلا يجوز له ان يتزوج امرتين ومن اجترى على ذلك فلا يخدم مذبح الله تعالى : وان تجاوز على هذا المرسوم فيرفض وينفا لانه عاصا قول سيده وسيقع فى الدينونة لانه كالزانى وليس يغفر له ربه ولا يجوز لمن اجترى على هذا الاثم ان يحضر امام المذبح ولا يدخل امام موقفه البتة لانه احب الزواج وزهد بالمسيح وليكون فى جملة اهل العالم ۞

Wir werden noch ein wenig von den Kanones über die Ehe und die Religion schreiben.

1. Nicht ist es dem Diakon erlaubt, eine Witwe zu heiraten; und wenn er (eine solche) heiratet, so werde er entfernt. Jeglicher, der danach [1] sich verheiratet, der soll nicht am Altare Gottes, des Erhabenen, dienen.

2. Keinen, der die Stufe des Priestertums nehmen will, ist es erlaubt zwei Frauen[2] zu heiraten; und wer sich dessen unterfängt, soll nicht am Altare Gottes, des Erhabenen, dienen. Und wer sich gegen diese Bestimmung vergeht, werde entfernt und ausgeschlossen, denn er hat sich gegen das Wort seines Herrn aufgelehnt und er wird in das Gericht kommen, weil er wie der Ehebrecher ist, und nicht wird der Herr ihm verzeihen. Und es ist keinem, der sich zu diesen Fehler hinreissen lässt, erlaubt, vor dem Altare zu erscheinen, und durchaus nicht soll er vor seinen Standort eintreten, denn er ist auf das Heiraten versessen und ihm liegt nichts an dem Heiland, und er werde in die Gemeinde des (Laien=)Volkes versetzt.

[1] Am Rande noch zugefügt: على الكهنة والشمامسة.

[2] Hs.: منه.

[1] trotzdem, ungeachtet des Verbotes und der Strafe.

[2] d. i. nacheinander; (gleichzeitige) Bigamie macht selbstverständlich unfähig zum Priestertum.

§ 3.

وقيل اى كاهن تزوج ثلاثة فليبصق فى وجهه وليخرق[1] لباسه الذى للتكهن ويوخذ اكليله ويمنع من القربان مدة حياته وهذا مرسوم على الشمامسة والكهنة وكلمن هو تحت اعتقاد المسيحيين وانوضع عليه اكليل الرب الذى هو اوفذيقنا[2] وما دونهم مثل متقرويا[3] وفسلطا ورسما[4] على باب بيت المقدس يعطو[5] الجسد ولا يدنوا من المذبح البتة والعلمانى فلا يدفع له الجسد على المذبح ولو انه مقدم موقر بل خارج الباب يدفع له القربان (fol. 84 a) واى من جاسر وعمل ذلك يكون حظه مع سيمون الساحر ومع الذى اباع سيده[6] ۞

3. Wenn irgend ein Kleriker zum dritten Male heiratet, so soll man ihm in sein Gesicht speien und sein priesterliches Amtsgewand[1] zerreissen und seine Krone[2] nehmen und ihn von der Eucharistie zeitlebens ausschliesen. Und diese Bestimmung gilt für die Diakone und die Priester; jeglichem aber, der sich zum Glauben der Christen bekennt[3] und die Krone des Herrn trägt, nämlich dem Hypodiakon und den darunter Stehenden wie Lector und Psaltes und Ostiarer an der Türe des heiligen Hauses, dem soll der Leib gegeben werden; doch sollen sie sich überhaupt nicht dem Altare nahen. Und dem Laien soll der Leib nicht an dem Altare gegeben werden, wenn er auch bevorzugt geehrt wäre, sondern draussen vor der Türe soll ihm die Eucharistie gegeben werden (Fol. 84). Und wer auch immer sich unterfängt und dies tut, dessen Los sei mit Simon, dem Zauberer, und mit dem, welcher seinen Herrn verkauft hat.

[1] Hs.: ولـيخـرق (mit ـ statt mit د).
[2] So die Hs.
[3] So die Hs., wohl = منقرى.
[4] So die Hs.; ist nicht vielleicht eine Form von سمر, etwa سامـر = Schliesser, Wächter, zu lesen?
[5] So die Hs., wohl يعـطى oder يعطوا zu lesen.
[6] Hs. سبده (mit ح).

[1] d. i. die liturgischen Gewänder, nicht die Standeskleidung.
[2] die dem orientalischen Priester eigentümliche Kopfbedeckung bei Feier der Liturgie.
[3] sonderbarer Ausdruck; ist vielleicht der Text oder die Uebersetzung schlecht?



§ 4.

قال ايما اسقف اوشماس اقتنا درجة الكهنوت بالمكايدة ورشا الدراهم حتى يصير كاهن فيقطع هو من عمله وينفا البتة ويجتنب كلامه وخلطته كما اجتنب بطروس لسيمون وانفا كلامه ۞

4. Wenn irgend ein Bischof oder ein Diakon die Stufe des Priestertums durch Ränke und Geldgeschenke, um Priester zu werden, sich erwirbt, so werde er von seiner Tätigkeit suspendiert und gänzlich ausgeschlossen; und man meide das Gespräch und den Verkehr mit ihm, so wie Petrus den Simon mied und das Gespräch mit ihm verwehrte.

§ 5.

قالت جماعة نيقية ايما (fol. 47 b) قس تزوج من بعد قبوله الشرطونية فليقطع من درجته بغير رجوع: وكذلك قالت الابا فى المجمع الثانى ايما قس تزوج من بعد اخذه درجة الكهنوت[1] فليقطع ولايقبل فى الكنيسة الله البتة: وكذلك قالوا فى المجمع الثالث ايما قس تزوج من بعد ما صار قسيسا فليعزل من درجة الكهنوت ۞

5. Es sagt die Synode von Nikaia: Jeder Priester, welcher nach dem Empfange der Priesterweihe sich verheiratet, soll von seinem Range abgesetzt werden ohne Rückkehr. Und ebenso sagen die Väter in der zweiten Synode: Jeder Priester, welcher sich verheiratet, nachdem er die Stufe des Priestertums genommen hat, werde abgesetzt und niemals in der Kirche Gottes angenommen. Und ebenso sagen sie in der dritten Synode: Jeder Priester, der sich verheiratet, nachdem er Priester geworden ist, werde von der Stufe des Priestertums entfernt. Es sagt Klemens, der Schüler des Petrus: Der Priester werde, wenn er nach der Weihe sich verheiratet, von seinem Priesteramte abgesetzt, ‹aber er werde nicht aus der Kirche ausgetrieben, denn die Schrift Gottes sagt, dass auf einen Fehler nicht zwei Strafen

قال اقليموس تليذ بطرس ان القس اذا تزوج بعد التكريس فليقطع من كهنوته ‹بل لا ينفى من الكنيسة لان كتاب الله يقول ان لا يعاقب على ذنب واحد بعقوبتين ثنتين› لانه كما اخذ الامراة جهرا ينفى جهرا ۞

[1] Hs.: الكهنوة.

gelegt werden sollen〉; wie er nämlich öffentlich das Weib genommen hat, soll er auch öffentlich entfernt werden.

Es sagen die hehren Apostel: Es soll abgesetzt und zurückgestossen werden von seiner Stufe jeder Priester, welcher der Ehe den Vorzug von dem Priestertum gibt. Und jeder Vorsteher, der einem von diesen irgend etwas von den Diensten des Priestertums überlässt, der wisse, dass er von Gott und von den Engeln angeklagt wird; der Vorsteher soll vielmehr diesem Menschen die Strafe ankündigen, ob er ihm etwa gehorcht, andernfalls soll er ihn in den Vorraum des Altares nehmen und ihn mit allen Gewändern des Priestertumes bekleiden, wie es Sitte ist bei der Liturgie, und anfangen, jedes einzelne Stück für Stück abzunehmen und es zu zerreissen, und er soll zu ihm sprechen: Gewichen ist von dir das Priestertum, wie es gewichen ist von den Söhnen Israels. Und über jeden Bischof, der ihn aufnimmt,

قالت الرسل الاطهار يعزل وينحا عن مرتبته كل قسيسا يختار الزواج على الكهنوت وكل ريسا يطلق لاحد من هولاى فى شيا من خدمة الكهنوت فليعلم انه مأثوم من الله ومن ملايكته بل يوجب على الريس ان يعيظ[1] ذلك الانسان فان يسمع له والا ياخذه الى قدام المذبح ويلبسه جميع الاة الكهنوت كما هو جارى عادة القداس ويبدا ينزعه كل واحده وحدها[2] ويخزقها ويقول له انتزعت[3] عنك الكهوت كما انتزعت من بنى اسراييل. واى اسقف قبله جميع السينودس يحرمه لان الانجيل المقدس يقول اى من وضع يده على سكه الفدان والتفت الى وراه لم[4] يحب بفلاح كذلك الكاهن الذى يشلح الكهنوت يصير مرذول امام الله[5] ۞

[1] wohl gleich بعظ von وعظ.
[2] So die Hs., es wird wohl als كل واحدة وحدها aufzufassen sein.
[3] Hs.: انتزعة.
[4] So die Hs. Ist يحب als Apocopatus von حبا aufzufassen? Merkwürdig ist dann nur die klassische Form statt der gebräuchlichen mittelarabischen يحبا; sie mag immerhin durch das Zitat verursacht sein.
[5] Hier Schluss von 47b und Fortsetzung von 83b.



soll die ganze Synode den Bann aussprechen. Denn das hl. Evangelium sagt:[1] Wer die Hand an den Pflugsterz legt und schaut hinter sich, wird nicht Heil (?) erlangen; ebenso wird auch der Priester, welcher das Priestertum ablegt, verworfen vor Gott.

§ 6.

قال ايما اسقف استجار بروسا العالم اعنى السلاطين حتى يعينوه على تدبير الكنيسة وينال كنيسة ليس هى له فليقطع من الكنيسة هو وكلن سعا به وقواه على ذلك ۞

6. Wenn ein Bischof Hilfe bei den weltlichen Vorstehern d. h. bei den Sultanen, auf dass sie grade ihn zur Leitung der Kirche bestimmen, sucht und eine Kirche, die ihm nicht zukommt, erhält, so sei er suspendiert von der Kirche, er und jeder, der für ihn eintritt und ihn darin stärkt.

§ 7.

ايما اسقف او قس شماس تزوج قبل يصير فى درجته امراتين فليقطع من درجته هو ومن عمله ويكون حظهم مع سيمون ومع يوطس الذى اسلم سيده ۞

7. Wenn irgend ein Bischof oder Priester oder Diakon, bevor er zu seinem Rang gelangt war, zwei Frauen geheiratet hat, so sei er seines Ranges enthoben, er und der, welcher ihn dazu gemacht hat, und es sei ihr Los mit Simon und mit Judas, der seinen Herrn verraten hat.

§ 8.

قال ايما رجل تزوج امراة ارملة او زانية فليس يجوز له ان يكون اسقف ولا قس ولا شماس ولا غير ذلك من درجات الكهوت وايمن تعدا هذه الحدود يكون مبعود من الله هو والذى عمله وصيره كاهن مقطوعين[1] من جميع الكراسى ۞

8. Wenn irgend ein Mann eine Witwe heiratet oder eine Hure, so ist es ihm nicht gestattet, Bischof oder Priester oder Diakon zu werden noch sonst etwas von den Stufen des Priestertums. Und wer gegen diese Bestimmungen sich vergeht, der sei entfernt von Gott, er und der, welcher ihn dazu gemacht und

[1] vorher ist wohl ويكونوا zu ergänzen.

[1] Luc. 9, 62.

§ 9.

قال ايما رجل كان منهم كاهن ثم اراد ان يصير فى درجته فليقبل الكهنوت من الاسقف فى الكنيسة فان بحث امرهم ووجد لهم نواقص فيقطعوا من درجتهم. وكذلك نقول فى الشمامسة وفى جميع خدام الكنيسة ان يلزموا هذا الحد واما الشمامسة فلاجل ان يصيرون بالريا وليس لهم كهنوت فليحسبون علمانيين ۞

seine Weihe bewirkt hat, und sie seien enthoben von allen Sitzen.

9. Wenn irgend einer von ihnen Kleriker ist und dann will, dass er in seine Stufe komme, so empfange er das Priestertum von dem Bischof in der Kirche; wenn dann ihr Handeln untersucht wird und sich Mängel[1] an ihnen finden, so seien sie ihre Rangstufe enthoben. Und ebenso sagen wir betreffs der Diakone und betreffs aller Diener der Kirche, dass sie diesem Gesetze unterworfen sind; und was die Diakone angeht, insofern sie durch Verstellung werden (zu ihrer Rangstufe kommen), ohne dass sie das Klerikat haben, so sollen sie als Laien gerechnet werden.

§ 10.

وايضا قال [1] الذى يكون تحت هذه الحروم كلها وبسلطان الكهنوت وقول كتب الله بالحق وليس بباطل صاروا ممنوعين من الدخول الى ملكوت الله ومحرومين من ميراث القديسين فكيف يكونوا مقبولين او نصارى [2] يدخلوا الملكوت لان الذى هو محروم اذا قدس ليس يحل روح القدس على قربانه ولا على صلاته ولا على معموديته حسب ما قالت القوانين المقدسة ولا يجب مشاركته

10. Wer nun unter all diese Banne fällt, sowohl durch die Macht des Priestertums als auch die Worte der Bücher Gottes in Wahrheit und nicht ungültiger Weise, die werden verwehrt am Eintritt in das Reich Gottes und ausgeschlossen von dem Erbteil der Heiligen. Wie sollten sie denn auch Aufgenommene[2] oder Christen sein, die in das Reich eintreten können? Steigt doch bei dem, welcher gebannt ist, der heilige Geist nicht auf seine Op-

[1] Hs. hat zweimal وايضا قال.
[2] Text scheint nicht in Ordnung zu sein.

[1] Irregularitäten.
[2] Ist مقبول vieilleicht ein theologischer terminus technicus?



وكل من يشاركه يكون محروم مثله: وان قال قايل ان الهنة معهم الحل والربط صحيح هذا لمعلمى البيعة انهم يحلوا الخاطى اذا تاب عن خطيته وخلته وان كان ما يعترف ويتوت والا ليس لاحد سلطان يقدر ان يحلوه مادام على تلك الحال ۞ كمل ما اختصر من القوانين المقدسة ۞

fer herab, wenn er die Liturgie feiert, und nicht auf sein Gebet und nicht auf seine Taufe, entsprechend dem, was die heiligen Kanones sagen. Auch soll kein Verkehr mit ihm stattfinden, und jeder, der mit ihm verkehrt, ist im Banne gleich wie er. Wenn da nun einer sagt: Aber die Priester haben doch die Gewalt zu lösen und zu binden, so ist es wohl richtig für die Beichtväter der Kirche, dass sie den Sünder, wenn er Busse tut, von seiner Sünde und seinem Elend frei machen; wenn er aber nichts bekennt und nicht Busse tut, dann hat keiner eine Macht, welche befähigte, dass sie ihn lösen, solange er in diesem Zustande bleibt.

Zu Ende ist der Auszug aus den heiligen Kanones.

Cöln.

## B). — BESPRECHUNGEN.

Fritz Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Recepte des Mittelalters.* [Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten III, 3] 8° (VIII u. 145) Giessen 1907, Töpelmann. M. 4. —

Dieses Heft bringt Texte, welche W. Kroll im Jahre 1895 aus Handschriften, die zu Rom und Venedig sich befinden, abgeschrieben und — von einigen, die bereits durch Vassilief (*Anecdota graeco-byzantina* I Moskau 1893) veröffentlicht sind, abgesehen — an Pradel zur Bearbeitung überlassen hat.

Nach der Orientierung über die Handschriften (S. 1–6) folgt die Ausgabe der Texte (*Marc. gr. II 163* von S. 1–33; *Barberin. gr. III 3* von S. 33–37). Die Sprache der letzteren ist, ausser wenigen lateinischen Sätzen, teils ein spätes Griechisch, teils eine italienische Dialektform in griechischer Transcription. Uebersetzt finden sich die italienischen Stücke in Appendix I.

Der mannigfaltige Inhalt der Sammlung wird von Pradel in einem Kommentar (S. 38–131) unter folgenden vier Titeln näher beleuchtet:

1. „Von den Nothelfern„ (S. 38 ff.). Gott, seine Attribute und Namen, Christus, der hl. Geist, Maria die Mutter Gottes, Erzengel, Engel und Heilige, sowie endlich manche Geschöpfe, die zu Gott in besonderer Beziehung stehen, sind es, die durch verschiedenartige Gebete und Bibelsprüche um Hülfe angegangen werden.

2. „Von den Nöten„ (S. 72 ff.). Aufgezählt werden zunächst eigentliche Krankheiten; vorzugsweise sind indes die bösen Geister erwähnt, welche, gross an Zahl und verschieden nach ihrer Wirkungsweise, unter mancherlei Namen überall und besonders an den ihnen eigentümlichen Aufenthaltsorten Schaden anrichten. Sie zu vertreiben wird die Beschwörungsformel der Eigenart derselben entsprechend abgefasst, und besonders nicht vergessen, wohin die fliehenden Dämonen sich begeben sollen. Auch etliche Tiere sind endlich namhaft gemacht, welche Anpflanzungen und Gärten verwüsten.

3. „Populärmedizinisches„ (S. 109 ff.). Es kommen die in den Texten erwähnten, abergläubischen Zwecken dienenden Produkte des Mineral=, Pflanzen= und Tierreiches, nebst den aus ihnen herzustellenden Recepten zur Sprache.

4. „Magische Gebräuche„ (S. 123 ff.). Erwähnt wird das Mitsichführen gewisser Gegenstände, sowie das Niederschreiben bestimmter Worte auf Amulette, die teils von Menschen oder Tieren getragen, teils an bestimmte Orte hingelegt, teils wie Speise unt Trank eingenommen werden sollen; dazu kommen denn noch einige andere Proceduren.

Das Gesammtgepräge der Sprache wird dahin beurteilt, dass in denselben hauptsächlich das christliche Element entgegentrete; doch seien auch Einwirkungen des Gnostizismus, sowie orientalischer Einfluss überhaupt, nebst Zügen, die an Alt= und Mittelgriechisches erinnern, unverkennbar (132 ff.).



Es folgen Ausführungen über Alter und Sprachformen der Texte. Pradel ist mit Recht der Ansicht, dass die einzelnen Stücke den verschiedensten Zeitperioden angehören. Terminus post quem ist für einen Spruch die Erwähung des hl. Rochus; für einen andern, der glückliche Jagd bezwekt, die Anweisung, wie das Blei zu schmelzen sei, falls hier vom Kugelgiessen die Rede ist.

Ueber den Ort der Herkunft sowohl der griechischen wie der italienischen Stücke lässt sich nicht viel sagen. Was erstere angeht, so sprechen nach *Pradel* gewisse sachliche, und nach *Thumb* (Appendix II) auch einige sprachliche Gründe für eine Abfassung auf Kreta. Bezüglich der italienischen werden wir jedoch eher auf Süditalien hingewiesen.

Dankenswert ist die Gründlichkeit, mit welchen der Verfasser die oft so dunkeln Worte und Sätze der Zaubersprüche aufzuhellen bemüht war. In das Geheimnis der Herkunft dürfte vielleicht später eine speziellere Betrachtung der sprachlichen Eigentümlichkeiten mehr Licht bringen. Manches scheint für eine letzte Redaktion der Sammlung in Sizilien zu sprechen; einige der angerufenen Heiligen dürften kaum in Gebieten der orthodoxen, wohl aber in solchen unierter Griechen, wie deren in Sizilien sich stets befanden, besonders verehrt worden sein. Wenn der Wolf (S. 138) auf Kreta nicht vorkam, so war er dagegen in Sizilien stets zu finden. Auch ist der Ausdruck καύσιον ὄρος (S. 22, 22 u. 137) am natürlichsten vom Aetna zu verstehen. Dass jedenfalls abergläubische Gebräuche gerade in Sizilien sich leicht festsetzen konnten, lassen die geschichtlichen und geographischen Besonderheiten der Insel begreiflich erscheinen.

Im Interesse wissenschaftlicher Objektivität wäre es erwünscht gewesen, dass Pradel in der Verwertung seiner persönlichen religiösen Anschauungen, die ja nicht ohne weiteres von jedem geteilt werden, zurückhaltender und in Hinweisen auf neutestamentliche Korrelate vorsichtiger gewesen wäre. Auf jeden Fall bleibt die Veröffentlichung und Bearbeitung der Texte in kultur und religionsgeschichtlicher Hinsicht eine beachtensworte Leistung.

Dr. J. Wirtz.

Franz Cumont, *La cosmogonie Manichéenne d'après Théodore bar Khôni.* [Recherches sur le Manichéisme, I] 8° (80). Bruxelles 1908, Lamertin.

Im Jahre 1908 veröffentlichte M. Pognon umfangreiche Auszüge aus dem "*Buche der Scholien*" des nestorianischen Bischofs Theodor bar Kôni von Raškar, welcher gegen Ende des 6. oder im Anfang des 7. Jahrhunterts gelebt zu haben scheint. In diesem Werke bietet Bar Kôni unter anderem auch eine "Aufzählung der Sekten, welche zu verschiedenen Zeiten erschienen sind"; insbesondere auch einem Passus über manichäische Kosmogonie. Dieser letztere ist von besonderer Bedeutung. Zunächst insofern er sich auf Excerpte stützt, die einem manichäischen Werke unmittelbar entnommen sind; dann aber auch, weil er inhaltlich inbezug auf Detailangaben alle bisher bekannten Darstellungen übertrifft.

Verf. glaubt, dass man gerade diese Excerpte, welche doch auch einem Original (nach Cumont wehrscheinlich der *Ep. Fundamenti*) herübergenommen seien, und überdies rücksichtlich ihres Idioms der Mundart Manis äusserst nahe stünden, gleichwohl in ihrer hohen Bedeutsamkeit nicht genügend erkannt habe. Er gibt daher, ausser einer stellenweise neuen Uebersetzung des schwierigen syrichen Textes, zunächst eine Pognon 's Vorarbeiten nicht übersehende, eingehendere Exegese zu jenen Bruchstücken. Alsdann stellt er nach den Ergebnissen die manichäische Schöpfungstheorie übersichtlich dar.

Cumont hat durch seine neue, mit grosser Sorgfalt angefertigte Uebersetzung, seine geschickte Verwertung der neuesten Literatur (zumal der jüngst entdeckten manichäischen Fragmente uns dem chinesischen Turkestan), sowie eindringende Wort= und Sacherklärungen das Verständnis der Excerpte bar Kônis wesentlich erleichtert. Und wenn auch das eine oder andere, wie z. B. die Einzelheiten der schöpferischen Tätigkeit des "Lebensgeistes" (S. 29, 31), oder der Passus vom "Rufer" und "Antwortgeber", welcher dem Zwiegespräche zwischen dem "Urmenschen" und seinem Betreier folgt (S. 24), noch weiterer Aufhellung bedarf, so ist es doch den Bemühungen Cumonts zu danken, dass wir uns von der manichäischen Kosmologie jetzt im ganzen ein besseres Bild zu machen vermögen und auf manche Aeusserungen christlicher Schriftsteller ein neues Licht fällt.



Den religionschichtlichen Erörterungen wird man mit Interesse folgen und ihren Resultaten durchweg Beifall zollen können. Dieselben lassen insbesondere erkennen, dass Mani seine Schöpfungstheorie in weitem Umfange dem *Mazduismus* letztlich entlehnt hat. Besonders eingehend behandelt Appendix I die Frage nach der Herkunft einer Episode, deren lascive Fassung stets die scharfe Kritik der christlichen Schriftsteller herausgefordert hat: es ist dies de Mythus von der Archontenverführung. Dass auch er seine äussersten Wurzeln in den *iranischen* Sagenkreis hinein erstrecke, wird mit grosser Wahrscheinlichkeit dargetan. Unter Berücksichtigung der Untersuchungen M. Boussets kommt jedoch Cumont zuletzt zu dem Resultate, dass Mani diesen Mythus, ebenso wie gewisse gnostische Sekten vor ihm, zunächst und unmittelbar einer nach und nach in Mesopotamien entstandenen Mischreligion entnommen habe, in der schon seit geraumer Zeit iranische Lehren mit einheimischen Elementen verbunden waren. — Leichter als dieser Ansicht wird man der in Appendix II begründeten Aufstellung beipflichten, dass nämlich der Person des "*Erdenträgers*", so wie ihn Mani schildert, eine altsemitische Vorstellung zugrunde liege.

Jedenfalls erscheint nach allem dem die Originalität des babylonischen Religionsstifters inbezug auf die Schale, unter der er den Kern seiner kosmologischen Ideen bot, vielfach herabgemindert.

Dr. J. Wirtz.

*Die Heldentaten des Dom Christoph da Gama in Abessinien.* — Nach dem portugiesischen Berichte des Miguel de Castanhoso übersetzt und herausgegeben von Enno Littmann. Berlin, Verlag von Karl Curtius, 1907. XXIII und 132 SS. Preis 3,20 M.

Ueber die Kämpfe, die Christovão da Gama in dem abessinischen Feldzuge der Portugiesen 1541–1543 führte, liegen von zwei Augenzeugen Berichte vor, einer von dem sogenannten Patriarchen João Bermudez und ein anderer, der sich ohne Frage durch grössere Glaubwürdigkeit auszeichnet, von Miguel de Castanhoso, dem Mitkämpfer Christovãos. Zu dem Berichte des Miguel de Castanhoso, der 1564 von João da Barreyra revidiert und veröffentlicht und anlässlich der Vierjahrundertfeier der Entdeckung Ostindiens nach

einer Handschrift in der Bibliotheka Real de Ajuda von Francisco Maria Esteves Pereira mit vielen Anmerkungen und Dokumenten 1898 in Lis abon abermals veröffentlicht wurde und zu der eine italienische (1888) und von R. S. Whiteway eine englische Uebersetzung (1902) vorliegen, hat nun Enno Littmann eine deutsche Uebersetzung erscheinen lassen.

Die vorliegende Littmannsche entsprechend hübsch ausgestattete Uebersetzung ist eine sehr dankenswerte Gabe, die durch ihre einfache Sprache den treuherzigen Eindruck des Originals bewahrt und sich durch ihre Genauigkeit empfiehlt. Besonders dankenswert sind auch die im Anhange zugefügten erklärenden Anmerkungen, deren Wert durch passende Illustrationen und eine gute Karte noch gehoben wird.

Franz Cöln.

Hans Haas, *Japans Zukunftsreligion.* — Verlag von Karl Curtius, Berlin 1907.

In dem vorliegenden Werke behandelt der Verfasser zunächst die Stellung, die das heutige Japan zur Religion überhaupt einnimmt. Des Weitern verbreitet er sich dann über die Berührungspunkte und die Gegensätze, die sich zwischen Buddhismus und Christentum in Japan zeigen. Sehr interessant sind seine fernern Erörterungen über die bisherigen Erfolge und die verbleibenden Aufgaben der christlichen Missionstätigkeit in Japan. Hauptsächlich dieses letztern Teiles wegen, der für die katholische Missionstätigkeit sehr wenig Tröstliches bietet, liess ich die Schrift dem anerkannten Kenner der in Frage kommenden Verhältnisse, P. Franz Dahlmann in Tokio, zur Besprechung und Aeusserung zusenden, die aber bis jetzt leider nicht erfolgen konnte.

Franz Cöln.

*Buch der Strahlen. Die grössere Grammatik des Barhebräus.* — Uebersetzt nach einem kritisch berichtigten Texte mit textkritischem Apparat und einem Anhang: zur Terminologie von Dr. Axel Moberg. Einleitung und zweiter Teil. Leipzig, Harrassowitz, 1907. 10 M.

Im Anfange seiner Vorrede beklagt der Verfasser mit Recht, dass die Grammatiken wohl des grössten Syrers, des Barhebräus,



zwar oft genannt, aber kaum jemals studiert werden. Der zur Besprechung stehende Band soll nun ein Hülfsmittel zu leichterem und vertiefterem Studium bieten.

Die eingehende Einleitung XV–XLIV belehrt hauptsächlich über die einzelnen zu Rate zu ziehenden Handschriften, ihr Verhältnis zu einander und ihren Wert zur Herstellung eines kritischen Textes. Der zweite Teil enthält zunächst S. 1–133 die Uebersetzung des vierten Traktates der Barhebräischen Grammatik über die allgemeinen Erscheinungen, wozu Barhebräus in seinem Vorwort " die Buchstaben, Rukkâkâ und Quššâjâ, Vokale und Vokallaute und andere Dinge, die zweien Redeteilen oder dreien gemeinsam sind, " rechnet. Dieser Uebersetzung ist S. 133–161 ein reichhaltiger textkritischer Apparat angefügt (im Anschluss an die Textausgabe Abbé Martins). Zweifellos der interessanteste und wohl auch der wertvollste Teil ist aber der Anhang über die Terminologie, der S. 1*–110* zahlreiche Termini alphabetisch in ziemlich ausführlicher Behandlung nebst einem deutsch–syrischen Register S. 110*–116* und einem griechischen S. 116*–118* und einem arabischen Index 118*–120* bietet.

Das Gebiet, das der Verfasser in seinem Werke betreten hat, ist seiner Natur nach nicht gerade das anziehendste; um so mehr sind der grosse Fleiss und die hervorragende Sorgfalt anzuerkennen, mit denen er sich seiner Aufgabe unterzogen hat. Nur eine bescheidene Vorarbeit zu tiefern grammatischen und lexikalischen Studien wollte der Verfasser liefern, ohne Zweifel aber muss seine Arbeit ein erstklassiges Hülfsmittel zum Studium der syrischen Grammatik genannt werden und damit den Dank aller, die in diesem Gebiete arbeiten, verdienen.

Für die gute sachgemässse äussere Herstellung des Bandes bürgen sowohl der Verlag, in dem er erschien, als auch die Drugulinsche Offizin, in der er gedruckt wurde.

Franz Cöln.

# MITTEILUNG.

*Mit diesem Doppelhefte schliesst die erste Serie des Oriens christianus. Die Schriftleitung der nunmehr folgenden wird der Gründer und frühere Leiter der Zeitschrift, Herr Dr. Anton Baumstark, übernehmen.*

*Die seit langem zwischen dem Campo Santo und der Görres-Gesellschaft geführten Unterhandlungen haben endlich das Ergebnis gezeitigt, dass die bisherigen Beziehungen des Oriens christianus zu dem Campo Santo auf die Görres-Gesellsehaft übergegangen sind. Dieselbe hat mit Herrn Otto Harrassowitz in Leipzig die Vereinbarung getroffen, dass der Oriens christianus fortan in seinem auschliesslichen Verlag erscheinen wird.*

*Dieser Umstand sichert das pünktltche Erscheinen der kommenden Jahrgänge und ermöglicht die längst erstrebte, bisher unerreichbare Reorganisation der Zeitschrift. Mit aufrichtiger Befriedigung lege ich nun die interimistische Schriftleitung nieder.*

*Bonn, Blücherstr. 24.*

Franz Cöln.